ديكـــــور العويـــل

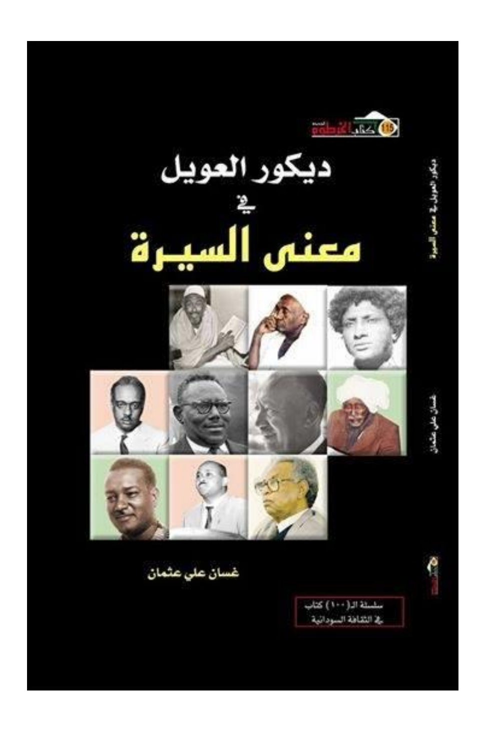
متاخمة لمشاريعـ(هم) .. خَدَّدها التاريخ

غسان علي عثمان محمد

الخرطوم

2014م

صور الغلاف



من اليمين:

الصف الأول:

البروفيسور عبد الله علي إبراهيم

الأستاذ محمود محمد طه

الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد

الصف الثاني:

الأستاذ أحمد خير المحامي

الأستاذ محمد أحمد محجوب

الزعيم الأزهري

الشريف حسين الهندي

الصف الثالث:

الأديب الطيب صالح

الاستاذ عبد الخالق محجوب

الشاعر صلاح أحمد إبراهيم

الفهرس:

عبد الله علي إبراهيم[1]
(قنديل أم هاني)

أيستند عبد الله علي إبراهيم إلى خلفية بدائية في الكتابة؟ خلفية لم تقترن بعد بأي عالم آخر غير عوالم التجريد والفطرة، ذلك لأن الرجل يكتب عاري اليدين حتى من قلم، إنه مثل إنسان القرون الأولى يشحن حجارته ويمارس (التحكيك) بين حروف فطرية لم تتعرف على بعضها من قبل كما يفعل هو، إنها إذ تتخلق فيها ومنها المعانى جينياً، فتشير بها إلى ما يسعى لتدوينه، فحالة الكتابة عند عبد الله (بكسر الهاء) ليست لأجل الكتابة هي فعل تدوين جديد، وجديد جداً، فمقاله مشغول باللفظ والمعنى بعضهم على بعض، وإن كان للأخير (فحولة) يقف بها غير نادم فوق جثث ضحاياه. يخيل لي أن الرجل يحمل معولاً ويهيم متجولاً في كهوف قديمة لم تشارك الناس ضوء من شمس، أو نسمة من ليلة شتوية باردة، فمن يقرأ حياكاته وتطريزاته يعلم إلى أي مدى يمارس عبد الله شيء آخر غير الكتابة بالكلمات، فأقرب ما يمكن وصف فعلته هو أن ود إبراهيم (يتكتب) في اللغة ما ليس بخاضع لقوانينها، وإن كان يختزلها معافاة طازجة، وهذا ما أسميه (التكتيب) لذا فمفردته (حامل × 9) ومتخمة باللحظات البرية المتوحشة، لكنها مشتغلة في فضاءات لا تتقيد بشرط أو تلتزم بمعونة.. إنه رجل حكّاء من زمن لم تكتشف فيه بعد رموز القصص أو تنزلات الرؤية.

[1] موقع سودانايل- 30 - 10 – 2012م.

والمقال عند صاحبنا لوحة موضوعة بترتيب هناك في آخر الرواق، وللدخول إلى عوالم ما يريد فإنك لا محالة تحتاج إلى تقمصات (عبدلانية) تستنطق تعرجات الحروف أكثر من حاجتك إلى استبيان رأيه وتوجهاته، وهذا لعمري ضرب من الرمنسة يشدك إلى اللامعقول في أقصى درجات منطقيته، قرأت وقرأنا (للعبد) معاركه ضد منصور خالد وفي عنونته لما يريد وما لا يريد من تدبير منصور خالد وآخرين، فإن تقدمة العنونة بـ(...واو) منصور خالد، هي احتكام في معركته ضد الرجل إلى منطق خصمه، فمنصور كذلك ممن يرفضون أن يكون من المعطوف عليهم، ويفخرون بتعطيف من حولهم، وإن لم ينازل عوالمهم واكتفى بوقفة (نيرونية) تكبت حزنها، وتفرج عن كراهيتها في الاعتراف بحتمية إفناء النار التي تلتهم معابد أقامتها للتهجد والتسبيح بظلم صانعيها. إن ما يسبب الرغبة في اكتشاف عوالم عبد الله هو تلك المتعة التي تعتقلك وأنت تمارس القراءة، ذلك الشد والانجذاب الذي تشعر به، وأنت تدس أنفك فوق كلمات الرجل، إنك تشمها، وكأنك تتنفس ما يريده منك أن تعرفه ولكن في احتشام، ودون ممالأة للتطفل أو قراءة بسوء نية..

يبدو لي أن معاركه (و) منصور خالد موجهة إلى (الواو) أكثر من صاحبها، يذكرنا دائماً بـ(روبنهودية) نسبة (لشخصية روبن هود) ذلك الذي يخوض معاركه ضد الأغنياء ولكن ليس لصالح الفقراء تماماً، فدوماً هو الصراع من أجل المستقبل في لحظات تأسيسه، فمنصور عبد الله ليس هو منصور خالد العجب بالضرورة، إنه لديه (عبد الله) هو اللامنصور المتجسد (مسلة) فرعونية لا تحمل صفات جمالية جاذبة، وإنما تحتفظ بأمجاد وأوصاب وأقباح من مضى وبقيت أعماله غير مدفوعة الثمن، هو مسلة شكلها شهواني

لكن رغماً عنها، لذا فهي تستفز صاحبنا فيمارس عليها طغيانه وبدائيته، فمنصور لديه مثل مرمى خصم عنيد، تسدد فيه الأهداف وتمزق شباكه دون أن تكون الهزيمة تخصه مباشرة! أو أن (الشكلة) معاهو بالذات، إن كل ذنبه (منصور) أنه ود الحلة الفوق القامت فوقنا خبت، هو كحائط المبكى عند إبراهيم صدقت رواية حاخاماته أو كذبت، فقط ينعانا عبد الله علي إبراهيم داخل صيوان منصور ولو كان الأخير لا يعرف من هو الميت بالضبط، وما قرابته إليه، لكنه يتعرف بسهولة ويسر على المُعزين.. إن منصور عبد الله كرمز كنسي محمل بآهات النخبة، ومصبوغ بألوان دماءها في انتحاراتها المتعددة دون سبيل إلى الموت.

ومحزنة منصور خالد أنه تحمل من عبد الله ضرباته الموجعة واكتفى بالقول (أنه من بناة المعبد وصاحبنا من حملة المباخر) ورغم ذلك لم ينازله الحلبة حافي اليدين قط، وعبد الله ما أدخر في تقزيم الرجل ودوره، عبارة ولا تهمة، فمنصور (قوال)، وما خوفنا إلا أن يُختزل الرجلان في معارك حول حقيقة ما جرى في تاريخنا السياسي، وأن يترُك هذا الجيل جميلاتهم من الكتب، وحسناواتهم من الكلم. فهل من مصالحة بينهما يكتبان لبعضها البعض ما يشعران به أحاسيس خارج حلبة الملاكمة، صدقوني سيشكلان تراجيديا القرن في سوداننا هذا..

وأبطال عبد الله علي إبراهيم في الساحة السياسية يموتون لينالوا الخلود، يذكرنا كثيراً أن المرحوم عبد الخالق محجوب هو (بطله) وهو لديه – كفاوست يفاوض الشيطان لأجل تحديد إقامته (هنا أو هناك)، يخامرني عادة وأنا أستمع إلى الرجل أو أقرأه (هل من فرق بين الحالتين؟!) أنه محزون جداً للدرجة التي

استحال غبنه على ما جرى لأستاذه (عبد الخالق) إلى رغبة ملحة في إغراقه وإغراقنا لنحزن بدلاً عنه هي حالة ماسوشية متأخرة، فبطله الذي أعدمه النميري في 19 يوليو 1971م مات لأنه ينبغي لمثل هؤلاء البقاء أيقونات مدسوسة في إنجيل قديم مهترئ الصفحات، ولا تزال أوراقه مخضبة بدماء المسيح الذي يقتل غيلة ليحى أبداً.

عبد الله علي إبراهيم قلم يلتصق بالسبابة في تماهي يجعل كأن أصابعه هي التي تكتب لا القلم، فـ(الرجاء والبقاء والفناء والحكمة..)، مفردات يصوغها عبد الله كتابة بالدم لا نقرات فوق (الكيبورد)، وأساءل نفسي دائماً كيف يتهيأ للكتابة؟ أيحاور الورق قبل الشروع في تخديش وجهه؟ عن ما يجب تدوينه وبأية طريقة، كأنه حوار أفلاطوني تشترك فيه أسباب عبد الله المدروسة بعناية، وسماحة الورق (ناصع البياض) الذي لا يسلك إلى أسباب الكاتب سبيلاً غير الوفاء والمساندة، وحينما قرأت مقاله (وهزم الأحزاب وحده!) بعد أن تنازل عن حلمه بأن يصبح رئيساً لجمهورية السودان، رأيته يماثل سحرة فرعون حينما استجابوا لإلقاء عصيهم وهم مؤمنون بفشلهم، وفي خاصية تهكماته المشار إليها لنتساءل، أهي أفعال تعلمها عبد الله الصبي في حواري أثيرته عطبرة؟ طفلاً استبدل روحه في أم هاني؟ يفعلها كهندوس التقمص يربون الطفل لينالون شرف أمومة خالدة بعد الموت.. أم تفقهها عبد الله من مشاهداته للشيء وضده في آن واحد، إن عوالمه شديدة الغرابة.. سماؤها مشدودة إلى الأرض (يقول قعادنا مع الأمريكان ماهو غربة)، ومدينة عبد الله علي إبراهيم سكانها مقطوعي الطاري؟ أظن أن الرجل كعادته قاعدلو فوق رأي؟ تصدقوا كله وارد بل وأكيد.

أما المفردات في كتابة أو تدوين صاحبنا تعيش حالة من الإباحية، هي مبذولة لمعانيه ومراميه، تستجيب لإغراءاته وهي في كامل عفتها، ولعلها حالة أيروسية تلك التي تعانيها عاميتنا من تصرف ورد فعل تجاه (شذوذ) عبد الله اللغوي، هي عامية تقف على أرضية مبتلة بالشوق، فهو يشكك بأفعالنا العامية في جدية ما يجب على اللغة أن تقوله وتتقيد به، وهذه بحق حالة (فرويدية) تقتل الأب وتمشي في جنازته، لأن عامية (العبد) لا تشبه دارجيتنا في كثير، فالرجل مسنود بخبرة (شُوف) من نوع آخر، كأنه يسعى لترتيب بيت العامية السودانية جاعلاً إياها أكثر غنج ودلال ومطاوعة، ولا يسمح بأن يستخدمها من يشاء فيما لا يشاء ود إبراهيم لها من عزة ومكانة، ويخاصم لأجلها ما تعلمه في بلاد العم سام.

إن عبد الله علي إبراهيم حالة من الشعر في الكتابة.. وحالة من الغموض عاكفة على إسعادنا وإن حدثتنا بمآسينا في ابتسام.. شكراً أم هاني.

محمود محمد طه[2]

العرفانية في الدين .. الانتهازية في السياسة (3/1)

(....ولكن الفكر ليس مضموناً أو محتوى وحسب.. هو أداة أيضاً: أداة لإنتاج الأفكار سواء منها تلك تصنف داخل دائرة الأيديولوجيا أو داخل دائرة العلم، بمعنى جملة مبادئ ومفاهيم وآليات تشكل فيما بعد العقل الذي (ن)ـفكر به الذي به (نـ)فهم ونحاكم ونؤول ونعترض..).

- إشكاليات الفكر العربي المعاصر- محمد عابد الجابري 2005م- ص 51

كثيراً ما يشتكي ويتشكى ويبدى أسفه وحزنه وإن كان لا يكتم (غبينته) لمن أداروا ظهور دفاترهم وأقلامهم لمشروع ظن ويريد مناصروه أن يظل يحتل الساحة إن وجد لذلك سبيلا، هو شعور بالذنب، بالمسئولية الأخلاقية تجاه من تركانهم (يصلبون) ووقفنا كالشبلي نداري خيباتنا أمام جسد الحلاج ونقول في تبجح مجاني (ألم أنهك عن العالمين) وهذه هي حالة من أحب ويحب ويحابي المفكر الراحل محمود محمد طه (1909م- 1985م)، الرجل الذي لم يقف عن انتهاء الشفقة، وانتحاب الضمير فقرر في لحظة صدق أن ينال شرف النهاية التي اختارها هو، رحل بأمر من قلبه، ولن ننسى وقفته أمام جلاديه التي ذكرتنا بوقفة غيلان الدمشقي الذي رفض الانصياع لفكرة (الجبر) في السياسة واختار الحرية في الدين، وحينها لم يدخر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك وقتاً فقام بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه هذا لأنه عارض سياسة الدولة وفضل أن يعيش أبدا. هكذا كانت نهاية زعيم الجمهورين محمود وأتباعه. ومن الواجب القول إن بعض الكتاب المهمين من أتباع محمود محمد

---

[2] موقع سودانيل الإليكتروني- 11 - 12 – 2012م.

طه يمارسون النقد الأدبي والسياسي والفكري عموماً، ويتعرضون لكثير من رموزنا الثقافية بالنقد وهذا بالطبع عمل علمي ضروري، ولكن المقلق في الموضوع أنهم لا يشيرون أية إشارة نقدية أو حتى اعتراضية على مشروع أستاذهم، وكأن الرجل فوق النقد، ولو يعلمون أنهم بمثل هذا الوعي يسيئون بل ويعملون على هدم جزء كبير من تراث الرجل، ولا أدري لماذا هذا الصمت عن ممارسة الفعل النقدي داخل مشروع محمود، ترى هل للأمر علاقة بما يكنونه للرجل من محبة وبالتالي يخشون إن يخدشوا وجهه وهو في نومته الأبدية؟ أم للأمر علاقة بالتقديس؛ تقديس الرجل واعتباره فوق اعتبار النقد، رغم أن أحدهم لم يتورع في كشف عيوب كثير من رموز الفكر والثقافة والأدب، لكنه كذلك يضعهم جميعهاً على مقياس الأستاذ محمود باعتباره النموذج الأخلاقي الذي يُحاكم ويتحاكم إليه الآخرون.. وقد كنت كتبت قبلاً محاولة لاستنطاق نص الدكتور النور حمد، الكاتب البار لعلمه، الفياض في التفكير بعمق، حول كتابه (مهارب المبدعين)، ورغم أن الرجل لم يكلف نفسه عناء الرد وهذا حقه بالطبع، إلا أنني كتبت حينها (..لم يستطع النور الذهاب بعيداً لينأى بنفسه "**نوراً حمدياً**" خاصاً، بل لم يستطع أن يحلق في فضائه الخاص، وشاهدنا؛ إنه ما أنفك يبشر بمشروعه مستشهداً بالجمل التفسيرية التي ابتدعها أستاذه، ذلك في شرح ماهية الحرية، وعن أصل الوجود وطبائع التدين، وإنسانية الفعل..إلخ، وفي كل ذلك كانت قولته (محمود) هي الفيصل في الحكم على الآخرين)، صحيح فقد شيد النور كتابه على أساس من قيمة عليا؛ قيمة أخلاقية أعلى ممن تناولهم بالنقد ولكن نقد محب، وكما قال الطيب صالح، ما أجمل النقد بمحبة، ولكن إن كانت هذه المحبة تعمي البصيرة النقدية وتجعلها

في مقام التهليل الدائم والقبعات المرفوعة فحينها ستتحول مناهج النقد إلى مداهنة مجروحة النية، فهل وقع الإخوة الجمهوريون في هذا الفخ؟.

محمود محمد طه رجل (كتّاب) ألف عدد من الكتب تنوعت بين رؤاه الدينية المسماة تجديدية وأخرى في راهن ما عاصره رداً ونقداً واستهزاء بما لدى الآخرين، وليس في ذلك من إشكال، لأن الكتابة فعل للمجابهة الناعمة، وإن كانت في واقع الحال أقوى وقع من اللطم على الخد الأملس ، وأشد من مياه تأتي مؤتمتة لتقلق يقين المحبوسين، وما يستوقف قارئ هذه الكتب والمؤلفات هو غياب المنهج الواضح المحدد، ونقصد هنا الرؤية الكلية لما يسعى في تصديره لقارئه، فمحمود (**رسالة الصلاة 1966م – طريق محمد 1966 – والإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين 1969م**) يتحرك بشكل مرتب وفق تمائمه العرفانية القائلة بوجود حقيقتين للنصوص الدينية، وبوجود عالم آخر للأفكار، وهو امتداد طبيعي للحلاج؛ الحلاج الذي شغل المفكرين والأدباء فرأى البعض أن قيمة الرجل في تمرده على السلطان السياسي، فعل ذلك صلاح عبد الصبور في مسرحيته "مأساة الحلاج"، وآخرون وضعوا الرجل في مقام المفكر الحر المبدع، قام بذلك الشاعر الهندي محمد إقبال "1877–1938م"، في ملحمته بالفارسية "جاويدنامه– كتاب الخلود"، والتي قامت بعرضها المستعربة (آنا شميل). كما لا ننسى المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون "1883 – 1962م"، الذي عاش الحلاج فكراً، والذي يظل هو الرمز الأكبر في دراسة الحلاج ودراسة التصوف الإسلامي، فقد رأي ماسينيون في الحلاج تجسيداً للمسيح، ومن أهم أعماله نشره لكتاب "ابن باكاويه" "أخبار الحلاج" بعون من كراوس في 1936م هذا وقد غاب محمود عن نصوص أدبائنا وكتابنا، إلا

اللهم من نعوه وفرشوا الثوب الأبيض على قبره دون أن يكملوا تراتيل الرحيل، وهنا تجدني أتفق تماماً مع يردد حول تغييب (متعمد) للرجل من دفاتر الحراك السياسي والاجتماعي، وهذا ما كتبه الأستاذ عبد الله البشير في بعض مقالاته، مردداً التساؤل المهم وهو لماذا لم تحفظت ذاكرتنا الثقافية والاجتماعية عن حضور محمود فيها؟ والرجل محق، هذا جانب، لكن الجانب المهم كذلك هو هل كان محمود مفكراً يجرب المعرفة على الواقع كما يعرض لذلك تلامذته ومحبوه؟ أم أن الرجل ما هو إلا شيخ جديد ينضاف لقباب الصالحين في عالم التصوف سودانية الجنسية والقانون؟ وهنا تكمن المشكلة في نظري، وهي كيف تم النظر للرجل ومؤلفاته، كتبه ومحاضراته داخل نسق الثقافة السودانية؟ بل كيف يتعامل وتعامل معه مريدوه أو تلاميذه، فالبعض ظل ينظر له كشيخ متغندد (من غاندي) يكره الحياة لشدة حبها لها، ويعذب جسده لفرط ولهه بالروح طليقة حرة، وأخرون فهموا جوهر ما كان ينادي به، وهو فكرة القيم الكلية للدين، والرجل في نظري حاول أن يضع فرقاً بين – بنية الدين – والذي هو الوحي والأخلاق الكلية، باعتبارها مقدسة، وبين بنية التدين التي قام البعض ويقومون حتى الآن بإلحاقها بالمقدس، وجعلهما شيئاً واحداً، وهذا لعمري تفكير عقلاني جدير بالنظر والتوقف. لكن للأسف لم يسمح لنا الرجل بالوقوف عند نقاط من التماسك في الطرح نحدد بها موقفنا من رؤاه الدينية والسياسية، فانظر إليه يقول في معرض التفريق بين بنيات التدين والدين **(دي نقطة نحن نجد الحاجة للتمييز في دقتها، هي الشريعة والدين. برضوالحاجة الدرسوها الناس، ودايما يتناقلوها أنو الشريعة هي الدين، والدين هو الشريعة، ودا خطأ. الشريعة هي المدخل علي الدين .. الشريعة هي بداية الدين اللي بيه أنت بتسير لى الله. هي الحد الأدنى .. هي الدين تتنزل لأرض الناس .. النقطة اللامست أرض الناس**

من الدين، اللي أنزل من الله، في علياه، وفي إطلاقه، دي شريعة..– الإسلام برسالته الأولى – الشريعة والدين)، هنا يتفق الرجل مع قولات بن عربي حول وجود ثنائية في الدين بين الشريعة كبنية منزلة للتدبير والفعل وبين الأصل الكلي للتوحيد والتعبد المرتبط بلفظة دين.

فمشروع محمود مشروع فرداني، لذا ظل الرجل ظاهرة غريبة داخل محيط الثقافة السودانية، فالعقل السوداني لا يعقل إلا في جماعة، ومحمود صادم هذا الوعي الجمعي خروجاً بأفكار غريبة في ذلك الوقت.

عن مشروع محمود السياسي الذي يقف على النقيض من مشروعه الديني، وكيف يتحرك الرجل بين الضفتين.. وهل بالفعل تم تغييبه؟ ولأي أسباب؟ ومن فعل ذلك؟

محمود محمد طه[3] ..

العرفانية في الدين .. الانتهازية في السياسة (3/2)

".. هذا التابع المسكين الذي جمد عقله وسلم كل أموره لشيخه طوال حياة (الشيخ) ثم ظل بعد ذلك محكوماً بشيخه في قبره مدى حياة (التابع) المسكين لأن ملكة الاستقلال قد ماتت فيه وفقد ذاته وإلى الأبد.."

- أبو بكر القاضي – الوطن القطرية 23 يونيو 2004م

لمواقف الرجل السياسية أهمية بالغة في الإجابة عن سؤال التغييب (المتعمد) لـ(نضاله)، ونقرأ على موقع الجمهوريين www.alfikra.org السكك الحديدية والنضال السياسي) بأن الرجل تخرج العام 1936م، وعمل مهندساً بمصلحة السكك الحديدية، ثم تصوره الرواية (منحازاً) إلى الطبقة الكادحة من العمال وصغار الموظفين، رغم كونه من (كبار)هم، وكانت النتيجة المترتبة على ذلك أن تمت معاقبته بالنقل إلى كسلا، ثم تقديمه لاستقالته في العام 1941م ليعمل في القطاع الخاص، هذا يعني أن فترة نضاله منذ تخرجه وحتى استقالته (منحازاً) لم تتجاوز الـ5 سنوات، ترى ما الذي يجعله (مناضلاً) ضد الاستعمار وفق هذه الأحداث؟ ثم ما طبيعة الانحياز المشار إليه بحسب هذه الرواية، فلم يشر إلى أنه قاد مظاهرة لصالح هؤلاء العمال وصغار الموظفين، كما أنه لم يتقدم بعريضة تحوي مطالب لتحسين شروط عملهم القاس! وهذا أضعف الإيمان، فأين هي إشراقات النضال السياسي– فهل

[3] جريدة الصحافة - 18 - 12 – 2012م.

"التعيين،الانحياز،النقل– ثم الاستقالة..." دلالات على الصدام المبكر مع المستعمر؟ وإن كان يشتم من الأمر غضبته التي انتهت باستقالته وكيف لمن يريد أن يضعه في مصاف مناضلي تلك الحقبة أن يقول بتغييب (معارك) محمود بهذه الرواية المتخفية عن أعين المراقبة النقدية، مما يجعلها ضعيفة الحضور، فلا يعززها سند ولا كتاب مبين، وللعلم هذه رواية أتباع محمود أنفسهم .

الانتهازية السياسية بغلاف الدين.. والتمويل غير الأخلاقي:

كتب أبو بكر القاضي عن فكرة الانتهازية التي كان يتبعها محمود في معرض تحليله للسبب الرئيس حول عزوف الجمهوريين عن الزواج، ولأن الرجل كان واحداً منهم) التحق بهم في 1974م حتى إعدام محمود 1985م) وهذا يجعله شاهد عيان، هذا وإن اختلف معه كثيرون، المهم في مقال له بعنوان: (تمويل الأستاذ لفكرته غير أخلاقي وليته سلك طريق د. النعيم).. سودانايل 22 مايو 2012م، كتب: ..(هذا العزوف مصدره الاستاذ (محمود) شخصياً – فقد كان يدعو الجمهوريين إلى) التبتل) ... والقراءة النقدية العقلانية تقول إن المسالة لها علاقة مباشرة) بالتمويل) حيث أن الحركة تعتمد في تمويلها على مرتبات الجمهوريين والجمهوريات..والجمهوري حين يتزوج فالخوف أن يسخر امكاناته المادية ووقته لنفسه – وبالتالي سيصرف راتبه على أسرته المباشرة. ويستمر مسلسل الانتهازية السياسية بتوظيف الدين، أو بتوظيف نسخة متخلفة من الفهم الديني، إذ يقول القاضي بأن (.. الأستاذ محمود كان (يبنج) الجمهوريات اللاتي تجاوزن الثلاثين بأنه (..بعد انتصار

الفكرة وظهور المسيح – سوف يبعث الناس جميعاً في عمر أهل الجنة – في الثالثة والثلاثين ولم يذنب الرجل حين يصف محمود:) إن البشر ليسوا كالصراصير يجرب عليهم الأستاذ محمود أفكاره الخرافية).

هل كان فعلاً محمود أول سجين سياسي في الحركة الوطنية؟

تقول الرواية الجمهورية أنهم نشطوا تجاه قضيتين سياسة المستعمر في الجنوب، والثانية قضية مزارعي مشروع الجزيرة، إذا أردنا الوقوف على القضية الأولى، فالسؤال النقدي هنا، ما هو موقف محمود وجماعته من مسألة الجنوب؟ الرواية الجمهورية تقول إنهم قاموا بطبع منشورات مناهضة للاستعمار، هذه الرواية لم تحدد طبيعة الموقف الجمهوري من قضية الجنوب، وكذلك ينطبق الأمر على قضية مزارعي الجزيرة، لا شيء تقول به الرواية، لا شيء، وكونه اعتقل في 1946م وخٌيِّر بين السجن لمدة عام أو إمضاء تعهد بعدم ممارسة العمل السياسي، فهو من جنس حديث المجالس الذي يتهادي كـ(ونسة) لا تخص الحاضرين بأكثر مما ترسل بعيداً للمتنصتين.

وكذلك كيف يكون طه أول سجين سياسي في الحركة الوطنية؟ لأن السؤال المهم يتعلق بالتأريخ لبداية الحراك الوطني السوداني ضد المستعمر، فهل بدأ النضال ضده في الأربعينيات فترة محاكمة محمود؟! ثم لماذا لا يكون عبد القادر ود حبوبة أول سجين سياسي في الحركة الوطنية، إذ أنه سجن وتم إعدامه في 7 مايو 1908م أمام قاضي محكمة المديرية المستر بيكوك وجريمته كانت قتل مستر منكريف أسكوت المفتش الإنجليزي، واليوزباشي محمد شريف مأمور المسلمية، وليست توزيع منشورات! وجاء في نص التهمة

(الفتنة وإثارة الحرب على حكومة السودان) – الاستعمارية بالطبع، فكيف يكون محمود أول سجين سياسي؟، ثم لماذا لا يكون أول سجين سياسي هو علي عبد اللطيف الذي سجن بسبب مقال سياسي لم ينشر في جريدة (الحضارة) ضد حكومة السودان يطالب فيه بالحكم الذاتي، فقبض عليه في 14 يونيو 1922م بتهمة (كتابة وإذاعة منشور يثير الكراهية في النفوس، ويحرض ضد السلطات البريطانية) وسجن لمدة عام، والنماذج كثيرة، وكلها تقف ضد ما أراد الجمهوريون ترويجه عن أن محمود أول سجين سياسي، فهل يكتب الجمهورين التاريخ على طريقة ماكينة التطريز، جيبُ هنا وكماً هناك.

ويقولون عن (ثورة) رفاعة .. مع ختان الإناث وضده:

أما قضية الختان الشهيرة، أو ما سمي تجاوزاً بـ(ثورة) رفاعة، وملخص الحكاية أنه في سبتمبر 1946م سنَّت السلطات الاستعمارية قانون يقضي بمنع الخفاض الفرعوني، وهي خطوة في تقدير الحداثة المدعاة من طرف الجمهورين (نقيصة) لكنها في التقدير السياسي نضال. المهم تصدى طه لهذا القانون بأن خطب بمسجد رفاعة مطالباً باقتحام السجن لإطلاق سراح السجينة، وبالفعل تم اقتحام السجن وتخليص السيدة، والناظر إلى حكمة (ثورة) رفاعة يجد أن الرجل وجماعته رأوا أن المستعمر في سنه هذا القانون يريد إضفاء الشرعية على حكمه! والغريب هو، هل كان الاستعمار الذي دخلت قواته السودان وأزالت حكم المهدية في 1898م بحاجة إلى إضفاء شرعية على حكمه في العام 1946م؟ أي بعد أكثر من خمسين عاماً من الاحتلال؟! وظني بأن الأمر منهم هو حيل مكارة لقلب الحقائق وتزيين الأقرع من

الأحداث التاريخية، فهل هم مع الختان أم ضده؟ .. علاقة الجمهورين بنظام النميري: التأييد للظلم مقابل الحرية لنا..

وعلى طريقة شاهد من أهله يقول الجمهوري الآيب أبوبكر القاضي في مقال له بعنوان) : الربيع العربي رسالة محمود الثانية لا تصلح للقرن الـ21) بتاريخ 1/12/2011 يقول: .. ثم جاءت (ثورة مايو) كما كنا (الجمهوريين) نسميها — فأعلن الجمهوريون على الملأ تأييدهم لها، وهذا التأييد موثق بالكتب التي نستحي منها الآن، ولا يدرجها الجمهوريون في موقعهم. فلماذا الهروب من الحقيقة؟ وقد وجد الجمهورين المسوغ الديني لرؤيتهم السياسية في تأييد نظام مايو، يقول القاضي: .."وشاهدنا هو أن الجمهوريين أيدوا نظام مايو — لا — ليس هذا فحسب — بل اعتبرنا أن مجئ مايو في ذلك الظرف والتاريخ كرامة للاستاذ محمود ونبوءة من نبوءاته."

إذن ساند الجمهوريون نظام مايو 1969م ولهم في ذلك ما يشاؤن لكن السؤال المهم أن تقوم جماعة تدعي إيمانها القاطع الديمقراطية وبحرية الإنسان في إطلاق، بالوقوف سنداً لنظام انقلابي، إلا أن تكون الدواعي هي الانتهازية السياسية وليست القناعات الفكرية، فأين يلتقي محمود وجماعته مع مايو؟ وكيف يمكن فهم دوافع الجمهوريون والذين كانوا حتى تلك الفترة يسمون أنفسهم بعد حل حزبهم بـ(الدعوة الإسلامية الجديدة) ترى هل الدعوة الإسلامية الجديدة تقوم على تكسير الجسد الديمقراطي؟ وتقف مع الاعتقالات ومصادرة الحريات؟ وسجن الزعيم الأزهري وإذلاله حتى بعد موته؟ فمنعت أن يسير الناس في جنازته، أي قبح هذا الذي لم يعترض عليه دعاة الحرية، والدعوة

الإسلامية الجديدة. أما الطائفية التي ظل يحاربها طه كانت هي الصورة التي رهن إليها موقفه، فقد أيد نظام مايو ليس من منصته الحزبية (الحزب الجمهوري) ولكن من تحت عمامته الدينية (الدعوة الإسلامية الجديدة)، وهنا ما الفرق بين تأييد الجمهورين وتأييد الطائفية للانقلاب؟، أليس من الانتهازية السياسية تأييد نظام من خارج المناخ السياسي لجماعة محمود، والتوسل لذلك بالجماعة الدينية، أليس هذا استخدام مكشوف للدين في السياسة، وكذلك للسياسة في الدين، ثم ألم يسمح لهم بممارسة نشاطهم الدعوي في حرية كاملة وضيق على الآخرين، ترى أين نضع شعار الحرية لنا ولسوانا؟ .

ويواصل أبو بكر القاضي تفنيده لفكرة الانتهازية السياسية ووقوف الجمهوريين مع نظام مايو مقابل توفير البيئة المناسبة للتبشير بفكرتهم بقوله في ذات المقال وبعنونة "تأييد الجمهوريين لمايو (خاصة بعد المصالحة) كان (تمويلاً) انتهازياً وغير أخلاقي"وساذج من يعتقد أن تأييد الجمهوريين للنميري كان من أجل قيم ومبادئ مشتركة – لا – لا – الموضوع (تمويل) انتهازي غير أخلاقي .. كان المقابل وهو الأمن على حياة الأستاذ ..وكما أشرنا فقد وفّر النميري للجمهوريين مساحة من الحرية وغيبها عن آخرين يشير إلى ذلك القاضي في المقال ذاته.. وشاهدنا أن الأمن (مال) وتمويل – فقد كان النميري يدفع للجمهوريين نظير تأييدهم له يدفع لنا الأمن – والانتشار الأفقي وبيع الكتب لتمويل الحركة).

ثم نأتي للقضية الأهم في مسار الرجل والتي قد تكون من أسباب تغييبه لدى الذاكرة الثقافية في السودان أو في الوطن العربي عموماً، وهو موقفه من

القضية الفلسطينية، فالرجل يعد أول من نادى بالصلح مع إسرائيل، بل قال في كتابه (مشكلة الشرق الأوسط) الصادر في 1967م في الفصل السادس المعنون بـ(الاعتراف بإسرائيل من مصلحة العرب) (لا .. لا .. نحن لن نقاتل اليهود لآن اليهود سيصبحون مسلمين .. حل المشكلة هو أن اليهود وكل الملل سيصبحون مسلمين .. إسرائيل ستصبح دولة مسلمة .. حل مشكلة فلسطين في أن يسلم اليهود!) لنكتفي بعلامات التعجب ..

وللإجابة عن السؤال هل تم تغييب محمود من الذاكرة الثقافية، فالسؤال الأهم هو هل كان محمود أصلاً بأفعاله ومعاركه موجود أصلاً لصالح الذاكرة الجماعية للسودانيين؟ أم لصالح ذاتيته ورؤيته الخاصة التي لم يسمح حتى لأتباعه بالخروج منها؟ وظلوا مستلبين حتى الآن، وتتملكهم عاطفية مجبولة على الطاعة، الطاعة في أقصى درجاتها، أم أن الرجل (فكي) في صومعته ينتحل صفة مناضل من منازلهم. أنه مارس السياسة في انتهازية يحسد عليها، وهنا لا مجال في القول بأن الرجل وهب حياته للفكرة وتعالى على الواقع، هو رجل جرب وفشل وهذا أمر السياسة ولا غرابة، ففي السياسة نخطئ ونصيب، ونصيب محمود من الخطأ يستوجب النقد أو الاعتراف به على الأقل من قبل الأحياء..

محمود محمد طه [4]

العرفانية في الدين .. الانتهازية في السياسة (3/3)

حوكم الرجل بتهمة (الردة) عن الدين في العام 1968م، وليس في العام 1985م وقت محاكمته وإعدامه، ولم يقتل بسبب فكره.. بل قتلته السياسة..

الدين حياة للتعبد، والمصير فيها أننا نظل في مشروع مدروس ومجزي للصبر والجلد على إقامة شعائر الله، وتحقيق الخير في الدنيا، والإنسان يظل مسئولاً عن أفعاله، ومالكاً لحرية الإرادة (مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ {44} سورة الروم، هكذا خلق الإنسان يحمل مشروعاً للخير وللشر إن هو أخطأ الطريق وضل المسيرة، وكل أفعاله موزونة بميزان العقل، محكومة بتوجهه الحر، يقول تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ {46} سورة فصلت، فالإنسان مجبول بالفطرة على الحرية، ولا مجال للقول إن الدين حالة من الغياب والغموض والدسيسة ذلك لأن الإنسان عقل. هذا جانب لا نود الخوض فيه، ولكن ما يجدر الإشارة إليه، أن مقالتينا المعنونتان بـ(محمود محمد طه العرفانية في الدين .. الانتهازية في السياسة) لا تنشدان اغتيال الشخصية، أو هي محاولة لكشف العيوب، فالنقد في نظرنا ليس أداة كاشفة مُعِّيبة هدفها التعرية، نحن سعينا فيما كتبنا إلى ممارسة نقد نفهمه أنه محاولة لإثبات التهافت حول بعض ما يروج عن الرجل ومشروعه، فمحمود مهما كان محزونوه وبائعو الدموع للآخرين تصدية ومكاء ليس ملكاً لخاصته أو مريديه، فالرجل خرج للناس؛ كل

---

[4] جريدة الصحافة - 26 /12/ 2012م.

الناس، ولو كان شيخاً يتلو تراتيله وأوراد طريقته، لكنا تركناه يقيم الليل مثل ساري في مهازيعه، وما كُلفنا به شيئاً، لكنه طالما عرض بضاعته في سوق القيم العامة، فهذا يجعل ما قال به ملكاً لمن اشترى أو حتى دخل عابراً متلصصاً في هذا السوق، ولذا فإن من (غاظهم) وتشنعوا بالقول أننا (محرشين ومتحرشين) بإيراد ما كتبه أبو بكر القاضي الجمهوري السابق فذلك مما لا يستحق الرد (فناقل الكفر ليس بكافر). ومحمود محمد طه ومشروعه فيه ما يستوجب النقد والمخاشنة أحياناً، لأن إخوتنا الجمهوريين يعملون في الساحة العامة، وينشطون في أسواق الفكر والنقد والمثاقفة، ويقيمون الندوات والمحاضرات على الملأ، ويكتبون في الصحف السيارة ما يشاؤون، هم يعيشون بيننا وليسوا ساكني كهوف تأنف الشمس أن تزورها، ولأمر غريب أن يُطلب منا نقرأ ونشاهد ونستمع ونظل في حال من الصمت، مريب هذا الشيء وغير ديموقراطي!، فعليهم الخروج من معبد الليل وترك التعامل مع محمود سجداً مشتعلاً يطوفون حوله، ويرفضون دفنه خشية انفضاض هذه (الكربلائية) التي تبجل الحزن وتقيم على ذلك مأتماً وعويلا. ففي كل عام يفرشون عليه ويقيمون السرادقات ليتقبلوا مراسم العزاء، وهذه حالة من الخوف المدجن شديدة الخطورة.

محمود رحل ولكن الأفكار لا تموت، مات الرجل ولكن المشكلات التي أثارها لم تزل بعد حاضرة وبقوة، لقد ظلت الأحزان المُكبلة للجمهوريين قيد أدمى معصمهم ولا يزال، إنهم مندبون للبكاء عليه حتى يومنا هذا، لعلها حالة من تعذيب الروح تلك التي تتنكب طريق الإخوة الجمهوريين، وهذا ما كان، ولكنهم ما أنفقوا في التحرر من تبعية (البكاء) شيء، هو قيد حجري يستلزم

النكوص باستمرار، إنه فكر يتغذى على المحنة كما يصف المفكر هشام جعيط عقيدة (التشيّع).

قلنا إن أفكار محمود تلتقي من حيث البنى المعرفية مع غيره من المتصوفة والعُبّاد والزهاد، وأصحاب الطريق إلى الله عبر الروح، ونريد التأكيد على أن القول بأنه شهيد للفكر (بالمطلق) خفة ليربؤا بأنفسها عنها، لأن من يعي درس التاريخ يفهم أن (الحلاج، السهروردي، وبن حنبل، وبن رشد وغيرهم) قتلوا وحوكموا ليس بسبب آرائهم الدينية بل لانخراطهم في عمل سياسي يهدد أركان الدولة ويقوض دعائمها، فأبو عبد الله حسين بن منصور الحلاج (858- 922 م) لم يقتله وزير الخليفة العباسي المقتدر بالله، بسبباً من أفكاره الدينية، بل لأن الرجل هدّد كيان الدولة بأن خالف مرجعيتها وأذاع رؤيته الخاصة للناس فعمل بذلك على مخالفة السلطان السياسي، وذلك لأن الدولة العباسية كانت في صراع شديد مع المانوية والمزدكية وهي الأيديولوجيا المعارضة للدولة؛ فالدولة العباسية بعد مقتل قائدها الفارسي (أبو مسلم الخراساني) الرجل الذي فدى الدعوة وقدم لها كل ما عنده، قتلته، ما ألّب عليها الفرس وقد انتهى الأمر إلى معارضة قوية للدولة العباسية والتي كانت من تجلياتها تأسيس أيديولوجيا (العرفان المانوي) ونشاط الحركات التي أحيَّت الدين الفارسي القديم (دين زرادشت وماني ومزدك)، ولذا فإن وصية الخليفة المهدي بقتل كل من تثبت عليه تهمة الزندقة، وهي كلمة فارسية تعني (زنده كَرْد) والتي تعني إبطان الكفر والإلحاد، كان الغرض منها تصفية جيوب المعارضة، لأنك ببساطة لو طرحت رؤية دينية/سياسية معارضة للدولة وقمت بالترويج لها وكسبت أنصاراً - وهذا عمل سياسي بامتياز - فإنك تهدد

الاستقرار السياسي، وهنا فالحلاج لم تقتله أفكاره، لأنه كان يبشر بها لفترات طويلة الرجل عاصر ثلاث خلفاء عباسيون ولم يفتشوا عقيدته الدينية أو يقيموا عليه الحد، ، لكن الأمر اختلف عند مجيء المقتدر بالله للخلافة في عهد مضطرب، ولصغر سنه وكانت لوالدته (شَغْب) دور كبير في تسيير شئون البلاد، وفي هذا الاضطراب قوى المعارضة الفارسية للدولة، ووقع الحلاج ضحية دور سياسي لم يجهز نفسه له، ولذلك قتل، فالتفكير الديني الحر هو السمة الغالبة للحضارة الإسلامية، لم يقتل أحداً عضو في جماعة إخوان الصفا، أو حتى الإسماعليون الحشاشون، إلا أنهم هم من بدأ، ولم يصادر فكر أحد ولم يمنع من الكتابة بدعوى الخروج عن الدين، إلا من جعل لنفسه وأتباعه مشروعاً سياسياً صفته تقليص الوعي العام ورهنه لطاعة رجل، رجل واحد هو من يملك السر في الدين والدنيا.

يقول عباس محمود العقاد في كتابه (التفكير فريضة إسلامية): "وربما كمنت السياسة وراء دعوات المتفلسفين كما كانت وراء المصادرة من جانب الدولة وحكامها، لأن الزندقة كانت تتستر بستار الفلسفة إنما كانت في ناحية من نواحيها ثورة مجوسية ترمي إلى هدم الدولة الإسلامية من أساسها وإقامة دولة فارسية.." ص 49 ، وينطبق الأمر ذاته على السهروردي والذي قتله صلاح الدين بحلب في العام 586م، فالرجل ذاع أمره ووصلت دعاويه حتى إلى داخل بيت الخلافة فقيل إن ابنه فتن بأفكار السهروردي فتنة جعلته يرفض الانصياع لآراء أبيه حول الحرب ضد الصليبيين ص 125. ويواصل العقاد قائلاً: "وعلى كثرة الضحايا من المتصوفة في العالم العربي لم يذهب منهم أحد قط ضحية لمذهبه قط بغير استثناء القضيتين المشهورتين اللتين قضي فيهما

بالموت على الحلاج والسهروردي .. (وهما في الواقع ضحية الفتنة وضحية السياسة).. وأنّ الحلاّج والسهروردي قد اختلطا بمعارك السياسة من قريب، واتخذا فيها الأحزاب والأعداء، واقتحما مواقعَ الشبهةِ و مواضعَ الريبة..). الكتاب ص 120.

بقي مثالان في غاية الأهمية يثبتان أن الدين لا يقتل أحداً ولكنها السياسة، والمثالان هما الإمام أحمد بن حنبل (780م - 855م) والفيلسوف الأكبر الوليد بن رشد (1126م- 1198م)، أما ابن حنبل فهي مسألة فرعية في الدين بموجبها عوقب الرجل وسجن وجلد وعذب، فعلها الخليفة المأمون (170- 218 هجري) حينما احتكم في خصومته إلى قضية فرعية ليست من أصول الدين ويجوز فيها الاجتهاد وهي مسألة (خلق القرآن)، وامتحن فيها أحمد بن حنبل وضيق عليه وأذله، ذلك لأن المأمون شعر بخطر المطّوعة (فرق نظمها أهل بغداد بعد استباحتها في إثر هزيمة الأمين أخو المأمون وقاموا بتنظيم حملات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهؤلاء المطوعة شكلوا تهديداً لسلطة المأمون وذلك بسبب اجتماع الناس عليهم، هم يملكون قوة جماهيرية كبيرة يستطيعون بها تهديد الدولة، وللوليد بن رشد قصة أكبر لا نجد المكان الملائم لعرضها، وإن كانت خلاصتها أن بن رشد اتهم بتدبير انقلاب سياسي على الأمير، ولذا فلنكتفي بهذا العرض الذي يعضد وجهة نظرنا القائلة بأن لا أحد قتل في الإسلام بسبب أفكاره، إلا إذا دخل غمار السياسة وهدد الدولة.

ومحمود محمد طه لم يقتله الدين، وإنما قتله دوره السياسي الذي لعبه، لم تقتله أفكاره الدينية، فكتبه وأراؤه في الصلاة والعبادات والتشريعات وفي

الأحوال الخاصة لم تنشر في وقت إعدامه، بل هي مبثوثة ومعروفة وموجودة في كتبه (قل هذا سبيلي 1952م، والرسالة الثانية للإسلام 1967، رسالة الصلاة 1966م وغيرها) وهذه الكتب حوت أفكاره الموصوفة بـ(الشاذة) والغريبة عن العقل الإسلامي السني المحافظ. وقد جرت محاكمة للرجل في الستينيات، وعندما جاءت (ثورة) مايو 1969م أيدها! وقالت جماعته أن نبؤة زعيمهم قد تحققت، أليس هذا دور سياسي كامل الدسم؟ والصفقة مع النظام الجديد كانت بأن يسمح لهم بالعمل (الدعوي)، والسؤال؛ ترى من سمح لهم بالانتشار ألم يكن قد وقف على آثارهم الفكرية؟ وتعرف إلى دعوتهم (التجديدية) الدين؟ وهم ألم يكونوا يبشرون بذات أفكار شيخهم والتي بموجبها عقدت لهم محاكمة انتهت بتوجيه تهمة (الردة) في العام 1968م؟ ولم يعترضهم أحد حينها. وكذلك ألم يكتب محمود محمد طه (تعلموا كيف تصلون 1972، الماركسية في الميزان 1972م، خطوة نحو الزواج فى الإسلام 1971م، وسلسلة أسئلة وأجوبة، وغيرها) كل هذا النشاط من التأليف والتبشير لم يعترضه أحد، ولم يتهمون بأنهم (كفار)، إن الذي جرى أن السياسة حينما كانت في صالح الجمهوريين وذلك بتحالفهم مع نظام مايو عاشوا فترة من الازدهار، وحينما جرت المصالحة (1977م) ودخلت قوى حديثة للجماعة السياسية في السودان، ومثلهما الإمام الصادق المهدي والدكتور الترابي، فهذا بدوره خصم من رصيد محمود وجماعته لدى مايو، لأن مايو وجدت سنداً جماهيراً آخر أقوى وأكثر عدداً، وبالتالي لم تعد في حاجة للجمهوريين الذين لا يملكون قاعدة جماهيرية مثل الأنصار والجبهة الإسلامية، علاوة على ذلك فإن هذه القوى المتصالحة مع مايو تملك مشروعاً فكرياً، الإمام الصادق يقدم

اجتهاداته الدينية المطوافة بكعبة العقل السني، وكذلك اجتهادات الدكتور الترابي ذات الطابع التجديدي التحديثي والتي تملك نصراء لها محلياً ودولياً، وجماعته نشطة ومؤهلة وتملك حساً سياسياً واقعياً في التعامل مع النميري، وهنا يفقد الجمهوريون السند السياسي لهم، ويتوفر للنظام قوى أخرى لينسحب البساط من تحت أقدام محمود وجماعته، ويصبحوا كاليتامى على موائد اللئام، ورغم انكشافهم أمام جماعة الترابي التي يتهمونها بأنها شاركت في قتل الرجل، لم ينطق الترابي أو المهدي بكلمة واحدة محرضة ضدهم، وإن كانوا يملكون من الأسباب ما يكفي لفعل ذلك، وهذا ما نؤكد عليه بأن الفكرة لم تكن لتقتل إنساناً في الإسلام، وإنما هي تدابير السياسة التي تحسب بالقوة وامتلاك العنف والتصرف فيه.

محمود حوكم وجرى قتله (يرحمه الله ويغفر لنا وله) بموجب بيانه الشهير (هذا أو الطوفان) 25 ديسمبر 1984م، وفي العنوان ما يكفي لإخافة السلطان وجعله يضع يده على كتف أقرب طريقة للتخلص من كاتبيه، ثم ألم يقم بمحمود بتكفير الآخرين في بيانه الذي حوكم بسببه (وليس بسبب كتبه في العرفان والتدين) بأن قوانين سبتمبر مخالفة للشريعة، ومخالفة للدين، يعني من أقرها ليس له من الدين شيء، أو بمعنى آخر هو (مرتد) وخارج عن الإسلام. نقول ذلك ولسنا موافقون على ما فعله النميري من محاكم تفتيش جديدة، وأنه استخدم الدين بطريقة انتهازية فجة، وساعده من ساعده وسكت من سكت وعليهم أن يقولوا الآن أنهم وقفوا في الضفة الخاطئة من النهر، أما محمود فقد وضع قدمه في النهر مرتين.

حاشية: في الرد على عيسى إبراهيم:

والبعض حين يكتب يمارس (هذياناً كئيباً) في تصديه للمعرفة، وهنا تغيب أسئلة المعرفة، ولأنني لا أحب الدخول في مساجلات ذات طابع شخصي، فما كتبه الأستاذ عيسى إبراهيم في جريدة هذه يوم 26 ديسنمبر 2012م العدد (6968) بعنوان (إذا لم يكن محمود مفكراً فمن المفكر يا ترى؟!) وعلى ما في العنوان من علة العلل، فقد ورد فيها اسمي 20 مرة، وكأن المقال قد كتب إعجاباً بي، عموماً شكراً لك، أقول أننا نكتب بدافع إحياء مشاريعنا الفكرية في السودان، وبرغبة ملحة أن نعيد قراءة لحظاتنا الفكرية والمعرفية، وأن نعرضها من جديد لضوء الشمس النقدية عساها تأخذ حمام شمس فينضح جسدها من جديد رقة وطلاوة، فنحن لا يحركنا (هذيان كئيب) كما لدى البعض في تناولهم سير رجالاتنا المفكرون، وكذلك فإن الدافع الرئيس أن محمود وكما كتبت من قبل يعرض بضاعته في سوق القيم، وليس ملكاً لأحد، وتعجباتي أن يطلب منا عدم الاقتراب واللمس وكأن الرجل منطقة عسكرية مُشّوكة بأسلاك.

محمد أبو القاسم حاج حمد[5]

(المُشَاكِس) (2/1)

مع رجل خاض كل سباقات الحياة بحصان واحد، يصعب أن تقف على أرضية من يقين ثابت لتريح بدنك من وعثاء رحلات طويلة، وسباقات شديدة الأذى متكلفة، فتتمدد واضعاً قدماً على أخرى وتطلق نفساً عميقاً كأرشميدس صائحاً (أوريكا، أوريكا) (وجدتها .. وجدتها) حالك هذا مع اجتهادات وأفكار الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد (1942– 2004م) واضعاً إياها في زاوية محددة من معرفة، أو داخل عبوة جاهزة من تصنيع مناهج البحث العلمي والأساليب الفكرية المعهودة، فهذا ما لا سبيل له، فعليك أن تكون أكثر من قارئ، وأكبر من ناقد، وأشد صبراً من امراة أيوب، فقد تفقد حضورك وأنت بكامل جسدك المعرفي، يصيبك ذلك وأنت مع رجل يتعمد الموسوعية ويتشكل بوعي خاص، كأنه قادم من عوالم أخرى، دُربته فيها فائقة ومرافعاته مبُصَرة وما على المتهمين والمُحَاكِمين إلا الإنصات والتصفيق بنصف يد، فهم لا يصبرون عليه فتيلا، ولا داعي للدخول معه في حوار جاهز ومُسبق، وقراءته بعقل مجلوب من بقاع الفكر الإنساني قديماً وحديثاً، فحاج حمد مفكر (مشاكس) بامتياز، لا يرتضي أبداً بأنصاف الإجابات ولا بالحلول التوفيقية، هو رجل يحترف التعب، يمارس مهنة صياد اليمام فلا يكتفي بأرض ولا يخوفه أفول، فحرفته هي الدخول دائماً من بوابات من فضلوا المغادرة على عجل،

[5] جريدة الصحافة - 03 - 01 – 2013م.

رحم الله محمد أبو القاسم الذي عاش بيننا ولم نستعر كلماته لنفهم الآن إلى أي مدى فقدناه، ومهمتنا اليوم استعادته برفق وصبر وبصيرة..

عاش الرجل بروح سباقة تصدرها وعيه الباكر بأسئلة عجز العقل الجمعي السوداني أن يطرحها دع عنك الإجابة عنها، قدم باكورة فكره حديثاً عن الهوية وأورامها الوجدانية، أعرب نحن أم أفارقة؟.. وعلى ضوء هذا السؤال جاء كتابه الأول (الوجود القومي في السودان 1964م) وكان حينها في مطلع العشرينيات من عمره، في هذا المقال عن الرجل نسعى لإعادة واستعادة بعض مؤلفاته المائزة والتي تسمح لقارئها الدوؤب أن يفتح كوة للنقاش، وأن يحلق في مدارات قصيرة تخصه علنا بذلك نقدم قليل من عرفان لرجل وقف حياته لمعارك الفكر والحقيقة والتاريخ، فالسودان لم يتشكل بعد هو في طور التأسيس **(فالسودان لم يتدامج (قومياً) أو (وطنياً) ليصبح الحكم الذاتي تتويجاً ديمقراطياً لذلك التدامج)..**– السودان المأزق التاريخي، ص **120**، **(..إنه بلد يعيش وحدة سطحية في تنوع عميق..)** السودان ص **16**، وكيف أن المثقف يتحمل مسئولية الفشل في إدارة حوار الهوية وذلك في تحالفه مع قوى (متخلفة)، فقد عانى المثقف السوداني أوهام الحداثة دون أن يستعد لها أو أن يملك قوتها الفكري **(كان الأزهري نفسه أقل الناس إدراكاً لدوره كزعيم لحركة المثقفين من جيل الاستقلال، فقد كان هو شخصياً أضعف الحلقات في تكوين المثقف السوداني)** السودان ص **18**. وأن تحالف المثقف مع الطائفية هو الدخول إلى نهاية مأزقه التاريخي..

كيف نقرأ أبو القاسم؟

أبو القاسم ممن يحتاجون لقراءات متعددة، وفي كل واحدة منها تحتاج لقلم ملون يعيش بين أصابعك طويلاً، لتضع مشفقاً على نفسك شريط من لون

هنا وتقفز لتضعه هناك، وهذه من ممارسة القراءة بأسوة حسنة نتعلمها من آخرين، يستخدم حاج حمد لغة حوارية ليست غامضة، ويوشي نصوصه بنقاط ثلاث بين عبارة وأخرى ليدعك تشاركه هموم السؤال، فهو مكين ومؤتمن عليه، وهذه اللغة لا تشبه كتابات كثيرين ممن عالجوا ذات القضايا؛ قضايا الفكر السياسي والديني والاجتماعي، هي لغة يصح وصفها بلغة المدارسة، لغة محكية فيها من الصور والرموز وعلامات التعجب والاستفهام الكثير الموزون كأنه يستحضر قارئه، ويمج أن يتعالى باللغة على سامعيها، فلغته وسط لكنه وسط يميل إلى المركزية والتقعيد في وضع الأفكار لتأتي مفهومة الكلمات والحروف لكن ضمائرها متداخلة، ونيِّاته فيها جماعية بريئة، لغة علمية ولكنها متواضعة في إدارة الحوار مع القارئ، لنسميها لغة محاورات لا تتلبسها أستاذية. القضايا التي عالجها محمد أبو القاسم لم يلجها من بوابة الدرس ومن تحت سقف المكتبة يجري فيها بحثاً وهو جالس على كرسيه، بل لقد دخل محمد إلى الفكر من بوابة العمل السياسي الفكري النضالي، وقد وفر له هذا المدخل رؤية واقعية، فمن يملك أسئلته الخاصة يسعى جاداً للعمل عليها، فهو كمن يمارس الإشراف الشخصي على الأزمات، ولا يكتفي بالنظر من خلف عدسات، ويمكن التأريخ للرجل بأن بدايات تفتح وعيه السياسي الباكر كانت على أزمة (ثقة) في الحكومة القائمة آنذاك إذ خرج في مظاهرة تندد وتتهم حكومة الفريق عبود (1958- 1964م) بأن لها يد متأثمة في اغتيال المناضل الكونغولي باتريس لوممبا، وكانت هذه صدمة بالنسبة للرجل الثائر حينها والمشتغل بقضية التحرر في بلد خارج لتوه من معركة الاستقلال، قلنا لربما هذه البداية النضالية هي بداية معاركه الفكرية وتعرفه على الأيادي

الطويلة التي تدير شئون العالم من على البعد، إذن هي بداية سياسية بوعي فكري، لأنه عالج قضية أو أراد وهي لا تقع ضمن حيز وجوده الاجتماعي المباشر، لكنها ملهمة وكاشفة وقد أعدته ليباشر حياته السياسية ناظراً من أعلى.

التحليل التاريخي عند محمد أبو القاسم:

الجيل الذي خرج فيه محمد أبو القاسم هو ما يسمى (جيل الأزمات) فجيل أكتوبر كان يحمل آمالاً كبرى في واقع ضيق، جيل الستينيات طرح على نفسه أسئلة كبرى، وفي مقدمة هذه الأسئلة سؤال الهوية، فقد انتبه متأخراً كعادته، انتبه العقل الاجتماعي السوداني إلى وجوده فجأة، وصار يتفحص جلده، وقد شاقه جداً بياض وسواد هذه الطبقة المتراكمة بفعل عوامل المناخ وتوسدات التواصل العرقي بين الأمم، وحينها بدأ جيل أبو القاسم بطل طوائفه الاجتماعية يتوسل إلى معرفته بتعريق (من عرق وعرقية) الوعي، لكن انتباهة أبو القاسم كانت أكثر صدق وأبعد درجة، فقد بان له أن مجتمعنا يعاني من ويلات الإقصاء والإنمحاء الجذري لكل صوت يخرج وحيداً لا قبيلة تسنده، ولا مال يعضد به وجوده، ولا عقيدة يفاخر أنها دين للجميع! فألم تقم في السودان حركات تنويرية لمثقفين آلوا على أنفسهم تغيير الواقع، وفضلوا مقارعته دون اللجوء إلى الهرب! ألم يرفض علي عبد اللطيف، البطل؛ أن يعرف نفسه بغير سودانيته، في الوقت الذي قامت قائمة أبناء مدرسة الفجر أن ينتقصوا من شأنه، "بأن أمة يسعى بأمرها أدناها ليست جديرة بالاحترام" إن مؤلفه الفخم في مبناه (السودان.. المآزق التاريخي وآفاق المستقبل (جدلية التركيب) – مجلدان – صادر عن International Studies & Research Bureau British

West Indies 1996م) وهي الطبعة الثانية التي نعتمدها، هو بحث جذري في الوجود السوداني ففيه يقوم الرجل بإعادة فحص كثير من المقولات الرائجة عن طبيعة السودان التاريخية وعن التشكلات الاجتماعية، هو بحث فلسفي يعتمد قانون التنقيب اللغوي، ويمكن أن نقرأ فيه وننظر أن الدراسات التاريخية الموثوقة عن إقرار الوجود التاريخي لجماعات في شمال السودان بأنها بقايا (حكم وراثي) منذ النوبية القديمة، وأنها كانت مركز لسلطة متعالية في بعض أجزائها عن الشعب، ما عدا ما أقره بيا أو بعنجي (أول ملوك مملكة كوش بنبتة ،وضع علي العرش بعدة إنتخابه من الكهنة ووافق الشعب الكوشي علي تنصيبه . وهذا كان متبعا مع الملوك الكوشيين من بعده)، الذي ارتضاه الشعب وساعدته الجماهير في بناء معبد البركل، ولكن هذه الجماعات انتهت إلى تنظيم مللي (قبلي بكافة أشكال السلطة فيه)، وعن من يطلق عليهم (عربان الشمال)، فإنهم تعاملوا مع التجمعات القبلية بموجب علاقات زبونية ومحاسيبية، وهذه العلاقة التجارية إن صح وصفها بذلك، جعلت من جماعات بعينها مركزاً يشبه مكة في قبل الإسلام، ومن يأتي فوجوده الاجتماعي يتحدد بموجب ما يقوم به من أعمال وما يدفع به عجلة إنتاج الجماعة المستقرة، فالحضارة السودانية سودانية لأنها سودانية، فقط وما أقبيتها سوى جماع عميق الجذور شديد اللزوجة يؤلف بين أشتات متكملة التكوين، نوبية – كوشية نبتة 1000–300ق.م، وامتداداً له مروي القديمة 300 ق.م. – 300م، وعلوة (800 ق.م. حتى 350 م.(التي وصل إلى عاصمتها سوبا المبشرون اليعاقبة فاعتنق ملكها النوبي النصرانية، جرى ذلك في تسامح وود ودون مؤامرات، والمقرة المملكة المسيحية (الملكانية) يقول أبو القاسم (أما لماذا توقف الجهد

السوداني في حدود تأسيس تلك الممالك المستقلة عن بعضها مع تقلص حدوده في إطار الدولة المهدية، ولم يستطع أن يشكل دولة مركزية تستوي على الحدود الجغرافية السياسية الراهنة فإن الأمر يرجع إلى: السلطنات الإسلامية نشأت في السودان الشمالي في مرحلة الانحسار والانحطاط العربي بداية من سقوط غرناطة في يد الإفرنج القرن الخامس عشر ميلادي.. فالسلطنات الإسلامية السودانية افتقرت منذ نشوئها إلى العمق العربي الحضاري والدفاعي الذي يرفد جهدها (الذاتي) للتطور والنمو والوحدة بعناصر قوة مكملة في العمق العربي الإسلامي) السودان، ص 192 – 193 .

محمد أبو القاسم حاج حمد[6]

(المُشَاكِس) (2/2)

(المشاكس) يمارس لعبة تحليلية خشنة، ومخاشنتها أنه مهموم بالحقيقة أكثر من الرواية، ليدخل إلى الدرس التاريخي غير عابئ بحمولات الرواة الذين سطروا كتباً ومؤلفات وأدعوا أو هكذا بدت أنهم يقومون بالتحقيب الفني للتاريخ السياسي والاجتماعي السوداني، وفي سبيل تخلصه من ذلك العبء، تحمل المهمة المؤجلة وهي تحليل التاريخ عبر قراءة/إعادة قراءة للبنى التي تحكمت فيه، والمعالم الجوهرية التي دشنته، يسعى هنا بثراء وغنى، ليأتي درسه مُلهم ومقلق في آن واحد، فصاحبنا كما وصفه الدكتور حسن مكي يتبع مدرسة أرنولد توينيبي (1889- 1975م) فيما يسمى بجدل (التحدي والاستجابة) قراءة وتفسيراً التاريخ، وهي مستلهمة أصلاً من حقل علم النفس السلوكي ومن أحد رواده (كارل يونغ)، فأبو القاسم أحد أكثر المفسرين في بلادنا توضيحاً لكيف وبماذا تشكل وعينا الاجتماعي وانبنت مرجعياتنا السياسية؟ وبطبيعة الحال مقالان غير كافيان للتعرف عن قرب على (المشاكس)، لكننا فقط نفتح النقاش حول مشروعه، هي محاولة لتنظيف (العتب) في (الحوش) الكبير المسمى السودان..

(الثورة المهدية) الجمع بين وسط وغرب في سودان (مفكك):

(للمشاكس) رأي فريد في وعيه بالتركيبة التاريخية للسودان فقد قال بوجود ثلاث مكونات تاريخية للسودان (..وإذن فالقضية (المهدية في طورها التأسيسي) لم تحسم بعد، قضية الفور تقلي المسبعات التي أصبحت مهدية

[6] جريدة الصحافة - 09 - 01 – 2013م.

الغرب السودانية.. وقضية (دينج) العائد بعد غياب طويل، والتي أصبحت (إفريقية)، وقضية (عبد الله جماع) التي أصبحت ختمية اتحادية شقيقة.. تركيبة السودان التاريخية التقليدية) السودان ج 1 ص 480.

وعن أزمة الهوية في دولة مركبة يقول: خلال ستين عاماً من الاحتلال الإنجليزي المصري تمظهرت الأشكال الثلاثة كتعبير عن عناصر التركيب الجدلي في إطار الدائرة السودانية.. القوى النيلية الشمالية والوسطية وقوى الشرق .. أصبحت قوى (وحدة وادي النيل) والقوى الجنوبية الاستوائية أصبحت قوى الجنوب المتميزة عن الشمال وأحزابه ذات الأهداف المتماثلة. والقوى السودانية.. ويستطرد: (وحين نمضي إلى أعمق من ذلك نجد أن وحدة وادي النيل لم تكن إلاُ ذلك الاستلاب المصري القديم لشمال السودان ووسطه وشرقه، وأن دعوة السودان للسودانيين ليست سوى التعبير عن روح العزلة الاجتماعية والفكرية في غرب السودان، وأن حركات الجنوب ليست سوى ذلك الاستلاب الإفريقي الاستوائي لقبائل الجنوب) السودان المأزق التاريخي ج1 ص 171.

وعن المهدية:(تجمع غرب السودان حول المهدي باعتباره مهدياً منتظراً .. وكان الغرب يعني "جماع الفور والمسبعات وتقلى" وهي تتسم بحداثة إسلامها وانعزالها الإقليمي والجغرافي الطبيعي من مراكز الحضارة المتوسطية.. إضافة إلى تركيبتها الاجتماعية القبلية الأكثر تخلفاً في السودان) السودان ج1، ص 94. والمهدي (يقابله في الواقع قبائل عربية التكوين في الغالب الأعم، ونعني تاريخياً تلك الدائرة التي احتواها نشاط العبدلاب ثلاثة قرون قبل التركية .. ثم أن إسلامها تراثي راسخ)، ص 96. يعتقد أبو القاسم أن جغرافيا

السودان السياسية صناعة خارجية أكثر مما هو صناعة داخلية (حوار مع فيصل محمد صالح – جريدة الخرطوم – 1995/7/19م). وعن الحل للأزمة فإنه يشخصها: (إن مجتمعاً كمجتمع السودان.. متخلف.. ويفتقر إلى قاعدة موحدة للنمو تستقطب وتحدد مشروعات التنمية) والحل: (بحاجة إلى قيادة وطنية (مركزية) صارمة تضع كل إمكانياتها النضالية في سبيل بناء قاعدة حديثة للإنتاج معززة بعلاقات نافية لعلاقات التخلف والتجزئة والاستغلال) **السودان: ص122.**

العالمية الإسلامية الثانية.. منهجية الجمع بين القراءتين:

كتاب (العالمية الإسلامية الثانية: جدل الغيب والطبيعة والإنسان) الصادر في سبعينيات القرن الماضي يصفه الدكتور إبراهيم محمد زين بقوله : "لن نجانب الصواب إن قلنا إن أطروحة الكتاب الأساسية تندرج في معنى إعادة قراءة التاريخ الديني للإنسانية، وفق رؤية كلية تتوخى نقد المشاريع العربية والإسلامية الإصلاحية، ومن ثم تجاوزها وفق أطروحة تتبنى بديلاً حضارياً ينبني على أساس مبدأ قسمة التاريخ العربي الإسلامي إلى عالميتين: العالمية الأولى والتي تتميز بخصائص محددة ونهج واضح المعالم وتاريخ تشكل بكيفية أفضت إلى قيام العالمية الثانية كنتيجة منطقية ومكمل ضروري للعالمية الأولى." بروفسور إبراهيم محمد زين، العالمية الإسلامية وإعادة قراءة التاريخ الديني للإنسانية. وفي هذا الكتاب يأتي (المشاكس) بجديد في توصيفه للظاهرة الدينية، ويقترح منهجه في الجمع بين القراءتين، "ويبقي منهج الجمع أو الدمج بين القرائتين هو العلامة المنهجية المميزة العالمية الثانية، لئن كانت العالمية الأولى قد افتتحها الوحي المحمدي بمنهج الجمع أو الدمج بين

القراءتين في سورة (اقرأ) وتولى الرسول الكريم مقام الأسوة الحسنة فيها واقتضى ذلك التطبيق العملي فإن العالمية نهجها هو إعادة إكتشاف منهجية القرآن المعرفية القائمة على الدمج بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون".

وجوهر فكرة الجمع بين القراءتين هي أن القراءة الأولى كانت بنزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، وهي تتجلى في الأمر اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) سورة العلق، وفلسفة جمعها تأتي مع اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ {3} – العلق، يقول د. زين: " فهما قراءتان في كتابي الكون والوحي، فإن منهجية القرآن المعرفية التي ترد للإنسانية وعيها الحقيقي الذي سلبته إياه التطورات النكدة التي أفضت بالحضارة الغربية والتي ما آلت إليه من إفلاس فكري هو بالأساس يعبر عن قصور ذاتي في المادية الوضعية بداية العالمية الثانية قد تحددت مفاصل قيامها بقيام دولة إسرائيل والتي أنشئت على أنقاض العالمية الأولى والثانية وهو أن العالمية الثانية لا تقوم على النبوءة وإنما على الوعي القرآني المنهجي الذي حملته الرسالة المحمدية".

المنهج عند أبو القاسم:

حاج حمد يعتمد منهجية الجدل في تحليلاته الاجتماعية والسياسية، أي بمعنى أنه يجهز مادته البحثية ويعمل على إعادة قراءة الرابطة المعرفية داخل حقل كل مادة يستعيد دراستها، ومحمد مفكر جدلي/خطابي يعتمد الجدل كمنهج، وعلينا أن نقف على طبيعة المنهج الذي اعتمده الرجل في مشروعه الفكري. فالجدل في اللغة: من جدلت الحبل: إذا أحكمت فتله، وهذا ما يسمى بالوحدة الموضوعية للمادة محل النقاش والجدل، ويعمل حاج حمد على قراءة للنص القرآني تعتمد في التفسير على المجال الدلالي Semantic

Domains أي أن ندرس العلاقات بين المفردات داخل المجال الدلالي أو الموضوع المعيّن، بقراءة مثل هذه العلاقات وفق وحدتها المعجمية، وحاج حمد يراعي في ذلك المستويات اللغوية العامة والتي هي المحدّد والرابط الضمني للمعنى والعلاقة بين الكلمة وغيرها في سياق واحد، والمجال الدلالي بطبيعة الحال يفترض وحدة موضوع ووحدة قضية، ولكي لا نقع في مثل هذا الإشكال نحتاج إلى شروط ثلاث: أنه لا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الكلمات، واستحالة دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي واللغوي، وأنه لا وحدة معجمية Lexeme عضو في أكثر من حقل.

بين مشروعين.. أبو القاسم ومحمود محمد طه..

إسلام جديد أم إسلام تجديدي؟

كثيراً ما يثار الجدل حول كتاب أبو القاسم (العالمية الإسلامية الثانية: جدل الغيب والطبيعة والإنسان) وكتاب محمود محمد طه (الرسالة الثانية للإسلام)، وعلى ما في العنوانين من اختلاف بيّن، ذلك أن من يقرأ عنوان كتاب حاج حمد يفهم أن الرجل يؤمن بعالمية إسلامية ثانية أي هي امتداد للأولى، على عكس كتاب طه (الرسالة الثانية للإسلام) وطه هنا يقول برسالة جديدة، وهذا يعني فيما يعني أن طه يؤمن بأطروحة جديدة تماماً للإسلام وقد تكون في لاقطيعة مع الأولى، لكنها ثانية بطبيعة الحال، أما حاج حمد يقول بـ(عالمية جديدة) للإسلام، وهي امتداد موضوعي للأولى. طه يختلف عن محمد جملة وتفصيلاً في طبيعة المنهج الذي يتبناه فالرجل يمتهن التأويل والمانوية في التفسير، بين ظاهر وباطن – وشريعة دين، وهذا يضع الرجل ضمن العرفانيين (الحلاج وبن عربي وغيرهم) الذين يؤمنون بـ(الثنائية)، وهو

في ذلك يمارس تأويلاً غير منضبط لا بسياقات اللغة ولا بضمائر المتكلمين، هو تأويل من جنس أفعال غير مسئولة تهيمن على (المعرفة) وتكسر لأجلها قواعد اللغة، هو تأويل نفسي ذاتي لا مجال لمناقشته وفق أية مرجعية، وهنا لا معرفة لدينا لإدارة حوار مع الرجل، فطالما هو يحتكر المعرفة فما دورنا؟ ولا سبيل لنا أن ندخل إليه، فهو يتلقى المعرفة كفاحاً لا يحده فضاء، ولا نعرف عنه شيئاً، وكما يقول ماكس فيبر "أن تعرف يعني في العمق أن تقوم بتقييم"، وأفكار الرجل هنا لا قيمة لها طالما أنها ترتبط بذاتها وليست لها علاقات بموضوعها.. أما (المشاكس) فمدرسته ذات منطق متعدد القيم (نلاحظه في عنوانه – (جدل) الغيب والطبيعة والإنسان) وهو بذلك غير منحشر داخل الثنائية وضيق أفقها، هو منطلق إلى رحاب أوسع في التفسير، ولأن الجدل بطبيعته لا يحتمل الثنائية، فهنا يقف مشروع محمد المستند إلى نظرية القرآن المعرفية القائمة على الوحدة الموضوعية له. ويسعنا القول إن محمود محمد طه (تأويلي) (ذوقي) يمتح من العرفان دون مراقبة، أم حاج حمد (جدلي) (بياني) يشترط موضوعه المنهج، وليس العكس كما لدى الذوقيين أن يدخلوا إلى الموضوع بمنهجية ثابتة لأجلها يلوى عنق الحقيقة ويصبح المنهج غاية في ذاته، وليس العكس.

إشكالية الجدل كآلية:

رحل محمد أبو القاسم في الثانية والستون من عمره، والرجل امتلك وعياً كبيراً لم تحتمله الحياة، وشكل لبدنه حملاً ثقيلاً لم يعد بمقدوره أن يتسع لأكثر من ستون عاماً زائد اثنين، رحل (المشاكس) وكان يسعى لتأسيس فقه جديد، وقد أسميناه مجازاً (فقه التفلسف الكلامي)، وذلك لأنه يتعمد إثارة القضايا

الكلامية وذلك في البحث لبنية قضايا علم الكلام مع ملاحظتنا أنه يهتم فقط بالاستقراء الناقص Incomplete Induction ليبحث في ذات الله وصفاته وأفعاله في الدنيا والآخرة، ويهمل التأسيس النظري للمفاهيم- وهذا ما يجعل صاحب العالمية أسيراً لمحاولة قديمة متجددة وهي محاولة الذب عن العقائد الإيمانية بواسطة إثبات الضد في ومع النظر العقلي المستأنف به – فهي ذات المعركة التي دارت بين المعتزلة وخصومهم- وهم ينادون بأن للإنسان قدرة وإرادة على الاتيان بأفعاله وأنه ذات مدركة مستندين إلى قوله تعالى " :من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها " و "وكل نفس بما كسبت رهينة".

لكن يظل الجهد الذي قدمه أبو القاسم حاج حمد عمل كبير بمقاييس حياته المرتهنة بحسابات السياسة وآلاعيبها، والدعوة أن نقوم بإعادة قراءته من جديد لرفع الظلم عنه، و(رفع الحصار) عن (المشاكس).

أحمد خير المحامي[7]
(المغبون) (2/1)

(حتى إذا ما أرضى طموحه الشخصي، واستجيبت مطالبه الذاتية انخرط في سلك المؤيدين وتهادن مع خصوم مبادئه ومثله وانتهى به الأمر أخيراً للجلوس في مقعد وثير في صفوف الهيئة الحاكمة يسبق اسمه لقب، وتتبعه رتبة).

- أحمد خير المحامي – كفاح جيل 1948م

لطالما كانت المعرفة بنت مصادرها، هي إذن تَعبُرُ من رحم تكونها إلى محيط تشكلها، وهي في طريقها هذا تتشكل وتتعلق بما تقابله انشداداً به أو التماس، تفعل ذلك حتى تتصير وعياً يحمل ملامح سبيلها الالتئام والتماسك، وأن تظل تشتبك مع غيرها من المعاني، وبذا فإن أول كل شيء يتحول، وآخر كل شيء يتأول، هي (المعرفة) هكذا دائماً ضد ما كانت عليه عند نشأتها، إنها طبيعة المعرفة أن تؤسس وجودها على ما تملكه من وعي، وما تختزله من صور ورموز، والمعرفة التي تقوم على عصامية ومعافرة تعانق بالضرورة أشكال أخرى، وصور مختلفة تُغير بها ذاتها وما هي قائمة به. وهذا ما انطبق على من حاولوا معالجة الأزمة الفكرية السودانية، ولو شئنا أن نقسم المناهج والأدوات التي استخدمها المفكر السوداني لقلنا إن الأغلب جالوا هذا السباق المعرفي بآحادية في التدبير، فمنهم من قال بوجود مشكلة (تقدم) سببها سيادة نمط من التدين يقتل الإبداع ويحولنا لكائنات تراثية، تعيش في الماضي وتحتقر الحاضر وتخاف المستقبل!، وهؤلاء هم فئة من (المُخّوفة) الذين

[7] جريدة الصحافة - 15 - 01 – 2013م.

يفهمون الظواهر الاجتماعية من الخارج فقط، ويتأففون الدخول عميقاً والنزول للمخارطة، ويصنفون سكان السودان إلى تماثيل يحترف النحاتون تخليقها عجزة ونساء متروكات وشباب هارب دون التفاتة، فنحن سبيلنا في رغائبهم (القبول بالواقع، بل والانخراط فيه كرهينة). أما الصنف الآخر فإنهم يتحركون وفق إستراتيجية تتمثل الآخر، وتستلف قيمه وتعتقد في وجوب التلمذة عليه، إن لم يكن العمل لأجله بالوكالة، فما تأخرنا إلا لأننا سودانيون!، وما سبيل للنهضة سوى الفصل بين الدولة والسلطة، والنهوض يعني في قاموسهم التنكر وتشريد الذاكرة، هؤلاء مولعون بـ(بإبداع المشكلات)، وأزمة المعرفة بصورتها هذه أنها (معرفة تنتج خارج مطابخنا، هذا إن كانت نيرانها لا تزال مشتعلة هنا!)، فمعظم التحليلات التي يروج لها كثير من مفكري هذا البلد تتجه صوب العَّرض، وتترك الأزمة في جملتها، لأنها يحملون فكراً يتعارض مع جوهر المشكلة، ولا يملكون نموذج للقياس يسعى المتشاركون جميعهم إلى إقراره، فتارة يجري الحديث عن غياب الديمقراطية، وكأن وجودها هو مطلوب لذاته، سادتي الديمقراطية أداة من أدوات إدارة الحياة!، والأداة يمكن أن تجرح، وتارة يتعلق السبب في الفشل بعدم وجود فاعلين اجتماعيين يصنعون التغيير ويرعونه، اعتقد أن الوحيد الذي دخل متخفياً لجوهر الأزمة السودانية كان هو الراحل أحمد خير المحامي (1910– 1995م) والرجل من العمادات الأولى للمعرفة السياسية في السودان، أحمد خير خريج كلية غوردون بقسم المترجمين، وصاحب شهادة الحقوق عند افتتاح مدرستها لينال منها شهادة في المحاماة 1944م، وفي محاضرته الشهيرة (واجبنا السياسي بعد معاهدة 1936م) التي يمكننا عدها الصرخة الأولى التي أنجبت مولود مؤتمر

الخريجين، فحينها اشتعلت صفحات مجلة (الفجر) وضجت بأفكار الرجل محدثة أثر من أصابته الصدمة ليصحو فيجد أن زوجته العاقر دشنت غيابه أطفالاً صبية وبنات، هذه الأفكار جمعت حولها خريجي كلية غوردون والمدارس الثانوية، واعتقد أن أحمد خير امتلك وعياً متقدماً على أقرانه المشتغلين في الساحة آنذاك، وكانت لكلماته الأثر المدوي لدى الجميع، فقد طرح التساؤلات حول الدور الذي ينتظر المثقف السوداني، دوره التنويري – المدني – الثوري في البدء بتغيير المجتمع، لكن وكعادة العقل الثقافي السوداني، مرت كلمات أحمد خير بعيداً عنه، ولم تنصت له الأسماع إلا لتسرق فرحة الرجل وتتنكر له فيما بعد، إنه الافراط في الثقة لرياح التنزلات الأولى، والتي تكون عادة بيضاء كأول غسلة للمعرفة، فقد ظل العقل السياسي ولفترات طويلة في حل من الاعتراف بأفضال المعرفة المتأنية، المعرفة المسنودة بالتطبيق، وإن كان ذلك ليس بمستهجن على ذهنية أدمنت الانغلاق والذاتية، وافتقرت التبصر، ولذا فقد توقف المشروع السياسي عند محطات مُظِلمة لا تستند إلا على رموز مشوهة الاتجاه؛ مضللة، وكان للرجل مشروعه الفكري، والبعض ولشيء فيه كثير من التجاهل أو الندية المفتعلة، لتتحول رؤاه لدى الكثيرين إلى فهم مغلوب بأمره، فيما أراد قوله، ولذا ما أدخرت المعرفة السياسية وهي في ميعة مراهقتها أن تمسك بتلابيب الغائب الحاضر أحمد خير، وإننا في طريقنا إلى الفناء الأدبي، ولا سبيل إلا الهروب أو الانتحار، وهذه الثنائية لا بد أن تبدو لنا مقلقة لكنها محفزة على التسرع في إعادة قراءة الرجل، وأن نشرع من جديد في إضفاء شحنات من النقد الساعي لتبيان ملامح وجهه المختبئ خلف الرمال المتحركة، وأولى بنا أن نفهم ماذا كان يريد أحمد

خير منا؟ ماذا كان يريد من العقل السياسي؟ ومن نخبتنا الضالة؟ المتوشحة والمستأنسة بأسباب للهزيمة جاهزة..

لأنه والحال كذلك ومنذ إعلان الاستقلال في الأول من يناير 1956م قطع المشروع السياسي مسافة معرفية مقدرة أتاحت له الوقوف عند أزمات الوطن دون أن يصبر لينظر في أزماته الخاصة؛ وثمة اجتهادات عليا توافر عليها الذهن السياسي، وطلعات كبرى لقامات سياسية افتقدت الدهاء، وأن تدثرت به في أضيق نطاق، وقد تبلور عبر حقب من التغيير/الاتصال/التناول، وكثير من الدهاء السلبي خطاب المعرفة السياسية في السودان، لذا لا يشكل حملاً إن وصفنا العقل هنا بـ(المؤذي) للجماعة السودانية، الجماعة التي حرمت حق التفكير مع القادة، واستغلت لأجل تبرير أفعال لا تعود عليها بالفائدة، وظل العقل السياسي السوداني يمارس فضيلته في عدم الاستماع أكثر للآخرين، وتسلطت عليه أقدار من البراغماتية ما شلت يمينه الفكري، وعطلت مساهماته لصالح البلاد، بل دخلت إلينا الحزبية من باب التوظيف والغرض، فلم تنشأ مؤسسات فكرية سودانية أصيلة، الأحزاب الطائفية هي امتداد لمشروع ديني تعطلت فيه النقدية، وماتت فيه روح الاستيعاب والتجاوز. فإن ما يحكم العقل السياسي السوداني حتى الآن هو المنطق الثنائي، ولعله أشد خطراً إذا ما تعلق بالنظر لقضايا الوطن ، فصاحب المنطق الثنائي لا يحقق ذاته إلى من خلال نفي الآخر، فقد ظلت صراعات الساسة (معارضين/ حاكمين) أنهم ينظرون لأنفسهم وبسبب ضيق هذه الثنائية كممثلون للجانب الآخر من المعادلة أي أنهم هم (الوطن)، ولو لم يكلفهم أحد بذلك، ولكنهم ووفق هذه الرؤية سيجعلون من حربهم على الدولة تطال حتى مقدرات من يمثلونهم

(بحسب اعتقادهم)، إن تعريف الدولة لغوياً من "دال يدول دولة، وهذا يفيد التناوب"، ولعلنا نرى أن المعارضة في العالم الثالث تعني "الممانعة"، ولكنها ممانعة ممتنعة عن تحريك النظر في مواقعها.

أحمد خير الذي قال عن المثقفين في تلك الفترة.. "يبدأ الواحد أول حياته مكافحاً في سبيل الحرية والمثل العليا، حتى إذا ما أرضى طموحه الشخصي، واستجيبت مطالبه الذاتية انخرط في سلك المؤيدين وتهادن مع خصوم مبادئه ومثله وانتهى به الأمر أخيراً للجلوس في مقعد وثير في صفوف الهيئة الحاكمة يسبق اسمه لقب، وتتبعه رتبة" ينطلق من وصم المثقفين بالانتهازية، إلى فشل مشروعه هو.. لا أدري؟ ذلك أن الرجل كان سياسياً متقدماً أبناء جيله، ومثقفاً بامتياز، وما قاله يصدق على كثير من مثقفي تلك الفترة.

أحمد خير وحديثه حول هشاشة الوضع والثقة بين الخريجين، يقول إن الخريج الشاب عاد لمقالات أحمد خير، وتوقف عند اسم الأمير أحمد طوسون وكتب بالخط العريض (واسوأتاه)، وأثبتها على لوحة النادي (نادي الخريجين) فوقع الخلاف والذي انتهى إلى شرذمة الخريجين وانقسامهم إلى فريقين الشوقست (المهدي) والفيلست (الميرغني). وهو الانقسام الذي حال دون الخريجين وأن يكونوا قوة تشق طريقاً مستقلاً لها في السياسة السودانية.

أحمد خير المحامي الذي كان ينكر على زملائه انخراطهم الأعمى في مصالحة الطائفية؛ الطائفية التي كالوا لها كل التهم، ووصفوها بأقذع الأوصاف وأكثرها حدة، لكن بالمقابل أيضاً ألم يهادن أحمد خير المحامي قادة انقلاب 17 نوفمبر 1958م؟، بل وجند نفسه لسان حالهم في المحافل الدولية، يبشر بدعواهم وينشر رزقهم من السلطة في غير ما تأفف، وكأنه وجد فيهم

سلواه التي صادرتها أطماع الخريجين الذي رفعوا علم الاستقلال ولم يعيروا الرجل أدنى التفاتة؟.

دعونا نقول إن سعينا هو إعادة قراءة كتاب أحمد خير المحامي، كتابه القائم بالنصح، (كفاح جيل – تاريخ حركة الخريجين وتطورها في السودان) صدرت طبعته الأولى عن مطبعة الشرق في العام 1948م، لأن كلّ معرفة علمية هي جواب عن سؤال، فإذا لم يكن هناك سؤال فلا وجود لمعرفة علمية كما يقول غاستون باشلار (Gaston Bachelar) وسنحاول أن نعيد قراءة أهم لحظات الكتاب، فأحمد خير هو صاحب الأسئلة الكبرى.

أحمد خير المحامي[8]
(المغبون) (2/2)

إلى العقل السياسي متجلياً في اللاشيء! .. (عبر الأزقة المعتمة يندس الفقر ذو العينين الجائعتين، والخطيئة ذات الوجه المشوه تتبعه عن كثب..)
– أوسكار وايلد

لا ذنب له سوى أنه سلك الطريق غير عابئ بنظرات المستريبين المخونين، تقدم الرجل نحو ما رأه يحقق له حلمه الضائع؛ حلمه في العمل لأجل المصلحة الوطنية، واليقين بأن ما مضى من عمر الدولة السودانية آنذاك (1958م) ضاع بسبب خلافات البيوتات والأسر الطائفية صاحبة (الدكاكين) المسماة عجزاً بـ(أحزاباً)، فأحمد خير المحامي عمل مع ضباط 19 نوفمبر لأجل مصلحة البلاد، ولم يعمل لأجل تحقيق مكاسب تخصه، وليس من حقنا أن نعايره بأنه (ونقولها بتبجح) خدم مع العسكر!! وكأن هؤلاء العسكر لا يحملون الجنسية السودانية؟ وكأن هؤلاء الضباط يعملون مع دول أجنبية تسعى للاستئثار بمصالح هذه الأمة؟ وكأنه مطلوب من المؤسسة العسكرية أن تظل مؤسسة فنية معنية بالعمل الحربي فقط، وفي صلتها بالسياسة تكتفي برفع الآذان وتقبع في خشوع تنتظر الإمام؛ إمام الجماعة السياسية التي أرهقت هذا الوطن، وأقعدته تحت دعاوي فضية مزيفة، من جنس (الديمقراطية)، ومكابر من يقول بأن سعي الإنسان في حياة كريمة لا يرتبط بالديمقراطية، لكن السؤال الأهم هل توجد ديمقراطية بدون ديمقراطيين؟ هل

[8] جريدة الصحافة- 29 – 01-2013م.

يمكن أن تتحارب الأحزاب السياسية السودانية حول كعكة السلطة وفق نظم نيابية يباع ويشتري فيها الصوت بين ليلة وضحاها؟ لا يمكن ولا يعقل ولا يستقيم.. فماذا فعل أحمد خير المحامي؟ لأجل أن يظل جبينه معفراً بتراب التحية العسكرية لضباط وطنيون! يترك الناس الخوض في سيرتهم ويحملونه (هو) كل الجرم بل وأفدحه؟ والسبب في رأيهم أن الرجل تحرك من حقل المثقفين والمستنيرين ليضع يديه في يد الجيش، ترى من الذي سلم السلطة إلى حكومة الفريق عبود؟ أليس هو سكرتير حزب الأمة السيد عبد خليل (البك)؟ من الذي دعى الجيش للانقضاض على نيابية (ولا نقول ديمقراطية) 1969م أليس هو اليسار العريض؟ ومن الذي استدعى الجيش لاستلام السلطة في 1989م أليس هو الحراك الإسلامي العريض؟ وبغض النظر عن دوافع كل هؤلاء لماذا تظل نظرتنا للجيش وكأنه عضواً لا يصح له أن يتحرك وبقية الجسم؟ الجيش جزء من الوطن، وفي حالة الحرب هو الوطن حامياً له ومدافع! أنأتي ونقول له تعال وادفع روحك ثمناً للسودان، لكن رجاء بعدها عد إلى ثكناتك؟ ترى لو كانت الجماعة السياسية فعلاً تملك حضورها الاجتماعي الكامل، وتحترف السياسة متكئةً على برامج اجتماعية وثقافية، هل كان ضباط الجيش يدخلون إلى حلبة السياسة؟ أم أن دعواهم في البقاء أملتها حالة التشظي والهروب الدائم من المسئولية من الجماعة السياسية؟

والذي نسميه (ديمقراطية) يكفيني أن أنقل لكم ما كتبه السفير الأمريكي الأسبق جي نورمان في حقها وذلك في كتابه (السودان في أزمة – إخفاق الديمقراطية) الصادر بالإنجليزية ترجمة الأستاذ جعفر إبراهيم التايه، ونورمان أندرسون سفير أمريكا الأسبق في السودان (1986م–1989م)، وهي مرحلة

حكومة الصادق المهدي عقب الانتفاضة. وفي (277) صفحة سرد أندرسون تجربته ومرئياته عن السودان في ثمانية فصول هي:(دورة الديمقراطية والحكم العسكري – ديمقراطية الصادق المهدي: السياسات الداخلية – أمريكا وديمقراطية السودان – الحرب الأهلية في جنوب السودان – الصادق المهدي والحرب – عجز السياسات الداخلية والإصلاح الاقتصادي – السكرات الأخيرة لديمقراطية السودان – سياسات الصادق المهدي الخارجية). والرجل أيضاً نظر لمجمل المشهد السياسي في السودان في فترة عمله بالسودان ليقول أن السبب الرئيسي في فشل الديمقراطية يقول: "فشل الديمقراطية في السودان في الأساس فشل القيادات (الصادق والترابي والميرغني ونقد وغيرهم..) وباقي الساسة التقليديين الذي أساءوا التعامل مع المسألة بتكرارهم المتواصل لأخطائهم القديمة، ونظرتهم الطائفية الضيقة، وأجندتهم الإثنية والقبلية .أما الشجار المستمر والتلاسن السياسي فقد أدى إلى إصابة الحكومة بالشلل الذي نتج عنه عدم فعاليتها وانحراف وتراخٍ في العزيمة، فربما لو وجدت لها(ديجول)، أو (أتاتورك)، أو (بورقيبة)، يحمل نمطاً مترابطاً منطقياً ينشلها من وسط هذا التهافت السوداني. لسوء الحظ لم يتوفر لها القائد غير اللجوج الذي يمتلك نواصي الأهداف الواضحة وقوة القيادة والإخلاص للديمقراطية".

وأحمد خير المحامي وزير خارجية حكومة عبود هو صاحب نظرية أن تكون (السياسة في خدمة الاقتصاد) ففي عهده تطورت علاقات السودان مع كل دول العالم، يكفي أن علاقاتنا كانت مع الولايات المتحدة الأمريكية الذي حط رئيسها جون كنيدي ضيفاً على البلاد في نوفمبر عام 1963م ورئيس الاتحاد السوفييتي ليونيد برجنييف نوفمبر 1961م، ومع الصين والهند

وباكستان ويوغوسلافيا، واخترنا سياسة عدم الانحياز، فقد كان الرئيس عبود هو رجل السياسة الخارجية بامتياز، قال بذلك الدكتور منصور خالد في محاضرته التي ألقاها في المركز القومي للدراسات الدبلوماسية بوزارة الخارجية، إذ قال إن نظام الجنرال عبود أول من نجح في تحديد أهداف للسياسة الخارجية التي افلحت في خلق ارضية للتعامل المثمر مع الصين والاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة ، وشهدت السياسة الخارجية للسودان استقراراً كبيراً، في الوقت الذي كانت فيه فترة الستيينيات ملعباً للمارسة رياضة الهوكي السياسية، الكل يضرب بعصاه دون تحديد اتجاه، ولو أردنا أن نقف عند طبيعة الموقع الاجتماعي للأفكار السياسية التي جملها جيل ما بعد الاستقلال، فيمكننا إجمالها في (ترخيص الليبرالية) نسخة سودانية، اعتماداً على تراث الثورة الفرنسية، ولو استعدنا الفيلسوف هيجل في نقده لليبرالية لفهمنا أن ليبرالية الجماعة السياسية ما بعد الاستقلال هي ليبرالية (لا ترضى بالليبرالية) يمكن تسميتها بليبرالية الغياب ، وهو عدم وجود تنظيم سياسي تظهر فيه دوائر متعددة من الحياة المدنية (الحياة المدنية الغائبة عندما كان رجال السياسة في القرن الماضي الذين لا يزالون يروجون للنظرية الليبرالية في مجتمع متخلف بل وطائفي عشائري!!) ذات وظيفة محددة لكل منها، ولا بذلك التأثير على الشعب الذي يمارس من قبل الأعضاء المثقفين في المجتمع، والثقة التي يجب أن تكون تجاههم (وهذه مفقودة حتى الآن!). وفي مقابل كل ذلك ترفع الليبرالية المبدأ الذري Atomistic الذي يصر على الفاعلية السياسية للإرادات الفردية (في مجتمع لم يتشكل بعد، دع عنك إدعاء وعي فردي محرك ومنتج)، ذاهبة إلى أن كل حكومة يجب أن تنبع من سلطة هؤلاء

الأفراد وتحصل على موافقتهم العلنية. إن الجماعة التي تناصر هذا الجانب الشكلي من الحرية – و هذا التجريد – لا تسمح لأي تنظيم سياسي أن يؤسس على دعائم ثابتة).

وفوق هذا الجدل لم يكن لمفردة التنمية مكان في السودان، وفي فترة حكم الفريق عبود، شيدت الطرق (طريق الخرطوم/مدني) والخرطوم/جبل أولياء، والخرطوم بحري (شارع المعونة)، وفي عهد الفريق عبود أُنشئت شركة الخطوط البحرية السودانية ، كنتيجة للحوار والعمل سوياً بين السودان ويوغوسلافيا ، وكذلك بناء خزان الروصيرص لزيادة الاستفادة من حصة مياه النيل، وخزان خشم القربة، ومشروع المناقل، وصناعة السكر شهدت تطوراً كبيراً، وفي ذلك مشروع سكر الجنيد، ومصنع حلفا، ومصنع ملوط، ثم مصانع تعليب الخضر والفاكهة في واو وكريمة، وهذه المصانع الأخيرة كانت خلاصة العلاقة التجارية مع روسيا، ترى أنبصق على هذا التاريخ من الإنتاج والعمل فقط لأن من قام به يرتدي قبعته العسكرية ويحمل فوق كتفه نياشين البطولة؟.. وهل بدون أحمد خير واستثمار معرفته ومحبته للسودان ما كان يمكن جني ثمار هذه السياسة الخارجية ورائدها أحمد خير المحامي..

طبعاً هذا الكلام سيستفز المتحدثون عن الديمقراطية (الفضائية)، ليقولون بأننا مدح الحكم العسكري، بدعوى أن الديمقراطية هي الأمثل لحكم بلد متعدد، وأنا أول من يضحي في سبيل ذلك، ولا يعقل أن نرفض الديمقراطية، لكن ذات الديمقراطية المدعاة لا تتنزل من فوق، ولا تنفذها كائنات فضائية، لأن القصة وكل ما فيها، أن محاولة وصم وتفسيق تاريخ أحمد خير المحامي بسبب عمله مع حكومة عبود ، مسألة مجانية ومفضوحة،

فالأولى بالاتهام من أتى بعبود إلى الحكم وليس أحمد خير المحامي، وإن كنت أطلق على الرجل وصف (المغبون) فأسأل الله أن يكثر المغبونون لينفذوا ربع ما قدمه أحمد خير... والدعوة يا (مغابين) العقل السياسي في السودان .. اتحدوا!..

محمد أحمد المحجوب[9]
(الأعرابي التائه)

أنا يا شعب ما طويت على اللؤم جراحي ولا جرحت اعتقادي
وكفى المرء فخراً أن يعادى في ميادين مجده ويعادي
- (المحجوب)

متى أردت اختبار حاستك النقدية وأنت تجوب كهوف مظلمة، مُغَّلقةُ الدروب، إلا من طريق واحد يحرسه درويش كثير التنطع، مشغول بالاستفهامات والمشاغبة الكاذبة، ماكر، مجرب للحرب بالكلمات، ليصطادك بسهم مكسور، ويريحه أن يقدمك قرباناً لرجلين ملثمين، يجمعون حولهم أناس طيبين، لكنهم متغافلون عن سبب تحلقهم حول هذان الرجلان، ورغم ملامحهما الصارمة إلا أن ابتسامة مجانية، يرسلونها لكنها لا تعرف صاحباً ولا تعشق حبيب أول، قلت وأنت تسير حاملاً همومك حول الوجود والهوية، الأبيض والأحمر، الفكرة والدعوى، الأرض والسماء، الشغف والعجز، فأنت لا محال ستقابل شخصاً مهيباً، شديد الاعتزاز بنفسه في غير ما إدعاء، مشدود الوجه مقطبه دون عبوس، مجلجل الصوت يترنم بقول أبي الطيب (ماذا لَقيتُ مِنَ الدُنيا وَأَعجَبُهُ–أَنّي بِما أَنا شاكٍ مِنهُ مَحسودُ، أَمسَيتُ أَروَحَ مُثرٍ خازِناً وَيَدا– أَنا الغَنِيُّ وَأَموالي المَواعيدُ) رجل معقول في عالم من الفانتازيا، مفكر مجبول على الصدح بما يملك في بلاد أدمنت الصمت، وعمدته جماع الحكمة وخلاصة السياسة، رجل توسل بكل أمكنه التشبث به، ولكن خانه ذكائه في لحظة من

[9] جريدة الصحافة - 05 - 02 – 2013م.

زماناً تقلصت فيه الأحلام؛ أحلام الأمة لترتهن إلى جلبابين وطاقية، تخيلوا معي جلباب مهما كان طوله وعظيم حياكته، واستقامة خطوطه الملتوية، جلباب يحكم بلاداً شاسعة، واسعة القلب تحتضر، جلبابين يشتهيان الطعام البشري من كل نوع ولون وصفة، وليعيش كان لابد أن تتكسر فيه الأحلام، أحلام الفردية المنتجة، أحلام تجمعت في بدنه أنيق الملبس معطر، وفي ذهنه مشحون بالترتيب والمعرفة القادمة من أراضي بعيدة، وبعيدة جداً، هو ككل أبناء جيله في تمسكه بالأمل، لسودان أكثر رغبة في العيش، ولأناس أقرب فهم لطبيعة الدولة، كانت فلسفته وجيله أن يمارسوا الهندسة الاجتماعية في بلاد متخلف ركبها، ظلها يتقصى جسدها ويحاكمه، بلاد لونها فَاقِعٌ لكنها لا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ، بلاد يزورها مثقفوها ليسألوا فيها غير ساكنها الأذنا، وفاتهم أن فيزياء سودان الاستعمار، قانونها التلاشي دون أثر، والإذعان دون رحمة، والتقرب دون طلب، بلاد تحكمها قدور الجماعة الطائفية، وهي تغلي ببقايا طعام السادة، السادة الذين لم يتنازلوا عن حلمهم في الحكم، جربوا كل أنواع التعاون السلبي لأجل إقصاء المنفعة وجعلها مخزونهم الذي يمنحونه لمن يقدم فروض الولاء والطاعة، هي انتهازية ملثمة، بارعة في التخفي!، وفي الوقت الذي تجمع الرجل ومثقفو هذا البلد ليمارسوا تغييراً في بنيته، صدوهم، ومنعوا الحلم أن يزورهم، وقالوا لهم: إذا أردتم التواجد على كوكبنا هذا فاتركوا أوهامكم وانصرفوا.. فما إن أعيته الطائفية بثعابينها المرقطة، وأحاييلها المنمقة حتى سلم الراية بيضاء إلى أعدائه، إنه السيد محمد أحمد المحجوب المولود بمدينة الدويم في (17 مايو 1908 – 22 يونيو 1976م)، والمتخرج من الخلوة ثم إلى الكتاب فالمدرسة الوسطى وحظه العاثر أنه ظهر في منعطفاً تاريخياً ما

استعد له وهو المحارب بسيف مكسور، ليتخرج مهندساً وقاضياً وشاعراً والأخيرة كانت بإذنه وطلبه، أما كسبه السياسي فهو عدة مناصب (زعيم للمعارضة، ووزير للخارجية ثم رئيساً للوزراء عن حزب الأمة، وحتى منفاه بإنجلترا) - عمل في مجال القضاء حتى استقال عام 1946م، ليعمل بالمحاماة عام 1947م، وانتخب عضواً بالجمعية التشريعية واستقال منها عام 1948م، وطموحه جعل يرشح نفسه لرئاسة الأمم المتحدة منافساً للدكتور شارلي مالك عام 1958م، وكانت الدول العربية تسانده، ولم يكن الفارق بينهما كبيراً ، لكن أمريكا ساندت شارل بما لها من نفوذ. والمحجوب الذي لم يجد في الوظيفة ملجأً، ذلك لأن طاقته الفكرية أكبر من أن تسجن في قالب الأمر والطلب، يقرر أن يطلق العنان لمعرفته الذاتية التي اكتسبها عبر تنقله المدرسي المنظم، فاختار المحاماة ثم القضاء، ومن أثر من تعليمه الديني نال من التبحر في عوالم اللغة والأدب شربات من حوضها الكثير، هذا هيأ للرجل استخدام أوفر للغة، ولكن أكبر أخطاء السياسي حين يركن للأسئلة الخطابية، التي يلجأ إليها مساومة للمنطق والحقائق، وهذه كانت واحدة من مخازينا السياسية، ولنضرب مثلاً بعداً عن التعميم والاشتغال النظري المحض، ذكر السيد الشريف حسين الهندي في مذكراته التي حررها السيد أبو الحيران (2006) أن المحجوب ظل يترنم بالشعر أثناء سعيهم للتوفيق بين الحكام العرب ليلتئم شملهم بالخرطوم فيما عرف بمؤتمر اللاءات الثلاث 1967م، فقد سعى الرجلان سعي المجد في مؤازرة الشعب المصري والأمة العربية، ممثلاً في لقاءاتهم المتكررة بالضباط الأحرار وفي مقدمتهم الرئيس جمال عبد الناصر، وحدث وأثناء مداولات في اجتماع ضمهما والسادة عمر السقاف

ومحمود رياض وزيرا خارجية السعودية ومصر بعد هزيمة العرب 1967م من إسرائيل واحتلال الأخيرة أراضي عربية، يقول الشريف أن ملاسنات لغوية دارت بين المحجوب وبوتفليقة (الرئيس الجزائري الحالي) حول صياغة البيان الختامي للمؤتمر، فكان أن تدخل السيد الهندي قائلاً للمحجوب "إننا يجب ألا نتقيد بأصول اللغة العربية، أكثر من تمسكنا بنجاح المؤتمر"، فجاء رد السيد المحجوب (أسير اللفظ)، " إنني لا أقوى على تحمل ضياع اللغة العربية بعد ضياع الأرض العربية!" الكتاب صـ:163.

والرجل ظلت تسيطر عليه أوهام اللغة، كبحار تائه في خضم محيط المتنبئ والجاحظ، امرؤ القيس والحطيئة، بن زيدون وولادة بنت المستكفي، وتسبب عمق معرفته باللغة العربية عبر الدراسة والتحصيل الثقافي إلى أن صار المحجوب يعيش في عالم الأعرابي، (وهو عالم افتراضي لا وجود له في القرن العشرين) العالم الذي تسيطر فيه الألفاظ على المعاني، فاللفظ يحتل مكانة أرفع وأسمى من المعنى، وهنا فالرجل أعرابي قح، ومرد تصرف الرجل في قصة الهندي يعود إلى عظم حمله من المعاني، إنه عب الهوية الضائعة، والمحجوب ظل يمارس اللغة خارج نطاق المعنى، بحثاً عن إثبات لنسب مفقود ومختلف حوله، وهنا ظل المتحدثون عن أزمة الهوية في السودان يتحركون في المساحة الخاطئة من الدرس، إلا إذا وعوا ضرورة ربط التاريخ الاجتماعي بمعارف مثقفيه، فهل كان الرجل وجيله يعانون من انفصام في الهوية؟!، وهل مظاهر هذا الانفصام تتضح من اتجاههم شمالاً أكثر من المطلوب، فالقضية العربية تعنينا ما في ذلك شك، ولكن ما غاب لدى جيل الرواد هؤلاء أن العرب أنفسهم ظلوا مشغولين بما يخصهم على مستوى الواقع (الأرض والحدود)، أما

نحن فكنا (تمومة جرتق كما يقولون)، وكان انفصالنا عن واقعنا يجعلنا نهرع عند كل ملمة عربية، نقدم المعونة دون تفويض، ونرهن كسبنا لغيرنا علهم يمنحونا وسام من عرق مشروخ ومخضب بالدم، كأن الهوية عظم ولحم!، وحتى الآن ظل ينظر للسوداني في محيطه العربي بأنه شيخ عرب، أي له مقدرة وفاقية لأنه ليس طرفاً في الموضوع محل النزاع.

والمحجوب المناضل من أجل القضية العربية، كان يمارس لعبة خطرة في السياسة، ورغم أنه خالط السياسة، ولكن لقب الشاعر ظل المفضل عنده، وغيابه الذي عنياه قال به الدكتور النور حمد في كتابه القيم (مهارب المبدعين) حين جرى الحديث عن المحجوب، ونتفق فيما ذهب إليه أن (البرستيج) عنده كان عمدته وسلطانه، فوزير الخارجية ورئيس الوزارة لفترتين في الستينيات ما شغلته مجاعة الغرب، أو ذرف الدمع على قتال الأشقاء في الجنوب، ففضل أن يراسل حسناوات الشام، وهن له عاتبات. قائلاً:

أنا ما أبتعدت عن القصيد وعن أهازيجي وفني..

أنا يا أميةُ (فتاة شامية) شاعر والشعر مسبحتي ودني

و(هدى) النفوس قصيدة روت الهوى والشعر عني

والمحجوب كان يمثل نقيض الأزهري، (الأزهري مثال للميرغني الباطني، المحجوب يمثل المهدي البراغماتي)، وما معركة قيادة حزب الأمة بينه والإمام الصادق المهدي، إلا دليلاً على تغير مناسيب الوعي داخل بحر الجماعة الثقافية، فقد ظن المحجوب ولوهلة أنه قد تم له ما أراد، بأن انتسب سياسياً لجماعة طائفية، كرس هو وأبناء جيله وقتهم لملاعبتهم من وراء الستار، وإن كانت خطط اللاعبون مكشوفة للطرفين.. وكذلك لم تعجبني اتهام

البعض له بأن المحجوب كان يعلم بانقلاب جعفر نميري ورفض أن يقوم بأي عمل لمنعه، فعل ذلك (كيتاً) في الإمام الصادق المهدي الذي سحب البساط من تحته، وأجبره على الرحيل خارج الوزارة، فهذا اتهام مصنوع، لرجل عرف عنه كلفه بالديمقراطية، ولكن قد يكون أصابه ما أصاب أحمد خير المحامي، بأن أعلن الكفر بها، الكفر بالديمقراطية في بلاد كما قال البروفسور حسن مكي غير مؤهلة للديمقراطية، ولكن المحجوب ظلت أياديه بيضاء في الدفاع عن السودان أمام الإنجليز، الرجل كان يؤمن بحقنا في الوجود مستقلين وأحرار، وخطابه الذي كان يبتدره بـ(بني وطني)، فهل يكفينا أن نذكره دون إعادة دراسته.

السيد المحجوب كمثقف طليعي وككثير من مثقفينا، كرس جهده في كرم باذخ ليغطي حاجاته الضائعة (وهي مضيعة بالأحرى، لكن من ضيعها؟) باستخدام الفائض من الألفاظ، والقارئ لمشروعه السياسي، سيفهم ودون كبير عناء، أن المحجوب هو أيضاً رهينة للمنطق الثنائي القيم (العروبة واللغة)، وتتجلى باطنيته في استخدامه المفرط للتعبير الإنشائي في حقل السياسة، وقديماً كان أرسطو ميالاً للتحذير من الإغراق في المصطلحات في الأسلوب الخطابي، وحتى لا نتهم بالتضييق على الرجل، فقد كان من الأجدى له أن يتصل مشروعه الثقافي، ولو صار وفعلها، لصار أديباً سودانياً يشار إليه بالبنان، فحصيلة كتاباته في (حضارة السودان ومجلة النهضة) ودواوينه " قصة قلب بيروت 1961م. قلب وتجارب بيروت 1964م.، الفردوس المفقود بيروت 1969م، مسبحتي ودني.... القاهرة 1972م "، هذا خلاف أعماله الفكرية، فمن يقرأ له موت دنيا 1946م، سيقف عند قلم بارع وحصيف،

والسؤال هو ما الذي دفع السيد المثقف في شخصية المحجوب إلى التماس المجد في السياسة؟، إنه الهروب الغامض للمثقف نحو السياسة ومكاسبها السلطانية!. فالثقافة لا تؤتي عاملها سوى تضخم الذات في بلد يحتج فيه السياسي بالكلام عن تهافت مطلب الحرية... ألا رحم الله المحجوب بقدر ما قدم لهذا الوطن.

في وفاة محمود عبد العزيز[10]
(المغني) الذي احترق

لم تكن أذناي شديدة الانتباه لما كان يغنيه محمود، والسبب أنني أملك أذناً قديمة الجلد متأخرة الصوت، ظلت مرهونة لغبار التاريخ، لصيقة بمفردات قديمة لكنها (حنينة)، فالكاشف وأبو داوود ورمضان حسن، وإبراهيم عوض، وأحمد المصطفى، وردي – كابلي – محمد الأمين– وفي عاطفيتها، تشبثت شواغلي الوجدانية بهاشم ميرغني والطيب عبد الله وغيرهم، وكان في التسعينيات ظهر شاب قليل الحجم، عميق الصوت، جبار في التأوه والمد بالكلمات، فعندما يقول: (يا قائد الأسطول) تتمثل أمامك أساطين من البواخر الضخمة، وعلى مقدمتها ربانها، يحمل بين أصابعه، سيجارة كوبية ويعتمر قبعة من ريش النعام، صنعت له خصيصاً في واحدة من مغامراته في إفريقيا، حينما أجبره القراصنة الصوماليين على الوقوف والامتثال لطلباتهم، فمنحهم كل زاد السفينة، لكنه بخل عليهم بقبعته الإنجليزية الصنع، لكنهم أصروا أيما إصرار على سلبه القبعة، فأصر أن يرد الصاع صاعين فقام بعملية مبادلة، ومحمود يملك حضوراً عالياً، ومحبة كبيرة في قلوب الشباب؛ الشباب الذي برز في نهاية الثمانينيات، ولم يجد إرثاً فنياً ولا تراث مسموح به أن يخرج، ويُخرج لهم أحلامهم، أفكارهم، أمانيهم، مشاريعهم ، ومن نقطة مظلمة هناك خرج شاب نحيل، لكنه ذكي، دخل إلى عوالم رأت في الفن والشعر والموسيقى محفزات على الخطيئة، وليتسلل اعتمد تكتيك المداهنة بالشِّعر، والشاب يلج

[10] جريدة الصحافة - 22 - 01 – 2013م.

بوابة الغناء عبر التحقيب من جديد لمعاني قديمة ممنوعة، وجد في نفسه القدرة على (أن يشيل الشيلة) وفي مهارة شديدة يعمل على بسط العاطفة الممنوعة مجالاً للآخرين، الشباب حينها وجدوا فيه مساحة للتنفيس عن وجدهم بالحضور الأنثوي، فمسئولية الغناء أن تدرب العاطفة وتهذبها وتبعد عنها غوائل التفكير المادي الرغائبي الذي يسعى إلى تنفيذ أجندته النفسية والغريزية بمباشرة مقلقة ومكلفة.. ولمن لا يعلم فإن المراهقة هي البحث من جديد عن الأم، ولكنها في صورة انثى آخرى تقيه وتحميه وتشفيه، والكلمة توفر عالماً بديلاً، أن تشتهي في الخيال ولا تقع في الممنوع، الكلمة حاضن معرفي، دفء من نوع حلال، ولو منعتها فإنت تفتح الباب للمتعة الشاذة التي تحترف الخروج عن العادة، وتمتنع عن السير في طريق التفريغ الواقعي للشحنات الغريزية، ومحمود جاء ليغني (جاي تفتش الماضي) في صورة أزعجت صاحب الأغنية، ولكن اعتقد أن الفرصة لم تكن لغيره، ولم يستطع جسمه النحيل أن يحتمل هذا التكليف، هو تكليف فوق طاقة فرد واحد، أن تسجيب لغرائز الكثيرين، غرائزهم الممنوعة من الخيال، وفي تاريخ العالم من المغنيين والكّتاب ما أرهقه حمل المعرفة الاجتماعية، جبلاً من أحلام وأوهام المارة، وهم إذ يتسترون بالاعتيادية في الحياة، بشرب ماء كما يتفق، ومعاكسة النساء في الشوارع المكتظة، فذاك ينادي وذاك يراقب والجميع مذهولون بشيء غائب، متخفي، إنك تحتمل تصيرك رمزاً رغماً عنك.. إنها حكاية الرمز والحقيقة، قصة الكفاح من أجل الحضور القسري.

حينها رأى البعض في تراثنا الغنائي بعض الكلمات خدشاً للحياء العام،، وأن عبارات شاردة بل لنقل مؤسسة داخلت مشاعر كاتبيها، لكن لنسأل

ونتحاور حول الأمر الأهم، هل يمكن توجيه الظاهرة الاجتماعية على قدم رسوخ بيانها،لغتها التعبيرية، فلسفتها المبينة والغامضة أحياناً، وفق رؤى قانونية تحاكم السلوك بموجب تصورات اللغة وخيال الشاعر.

والفنان يسعى إلى أن يملك كل شيء، يفعل ذلك تعبيراً عن مضمون الظاهرة الاجتماعية، هو الوحيد صاحب الحظوة في الدخول إلينا جميعاً، إنه يعتقلنا برفق شهي، يجعلنا ننصت شئنا أم أبينا، والسبب هو امتلاكه لوسائل عاطفية مكابر من يقول باستغنائه عنها، المغني (دخّال) بامتياز، يحشر كلماته بالقوة، إنه لا يفعل شيئاً غير أنه يغير من مطلوبات الخطاب، الخطاب بالكلمات، لا فرق بينه وبين من يلقي خطاباً عاماً، المغني والسياسي، السياسي يدلق كلامه مباشرة دون انحياز للعاطفة النائمة، هو هكذا يقول ما يريد ويخاطب الغريزة، ولذلك فإنه غير ملزم بالتواصل أعمق من ذلك، أما المغني فأنت لا ضرورة لك أن تراه، عليك فقط أن تستمع إليه، إنه يداخلك دون حاجة منه للظهور، طالما أن مهمته تنحصر فقط في تدوير الكلام ومزجه، ضخه من شديد كلاماً ملحوناً، وقديماً قالت العرب: ولَحَّنَ في قراءته إذا غرَّد وطرَّبَ فيها بأَلْحان، وفي الحديث: اقرؤُوا القرآن بلُحون العرب. وهو أَلْحَنُ الناس إذا كان أَحسنهم قراءة أَو غناء..

شاهدت عبر التلفزيون بعض مشاهد الحزن/الغضب/التنفيس لبعض شبابنا وإن كان فيهم شيوخاً ونساء، وحينما تفرست في وجههم عميقاً هناك لمحت بين طيات الحزن أسئلة كثيرة، وغبائن أخرى مستترة، وصراحة تعجبت من شدة حزن هؤلاء وسألت نفسي، ترى هل رحيل محمود عبد العزيز كفيلٌ بتفجير هذه الطاقة من العنف المراقب؟، وتوصلت لنتيجة قد تكون مقنعة

بالنسبة لي وهي أن هؤلاء الغاضبين يعبرون عن رغباتهم هم في توظيف الموت؛ موت (المغني) لصالح شحنات سالبة تخصهم، هو غاضبون لأنفسهم، منفعلون بأشكال من الغضب تخصهم، وجدوا في هذه الحادثة فرصة مواتية للتعبير عن غضبهم، لم يكن رحيل المغني إلا فرصة للشروع في أفكار أخرى. وما فعله المتظاهرون من أجل الجثمان، من عنف وتكسير وتظاهر، يصرخون بأعلى صوتهم (لا ننساك يا محمود) والبعض يملك حاسة رقيقة يقول (سكت الرباب) وآخرون يتجشمون بارتقاء جسدي (ساب البلد) وهذه العبارات على بساطتها ومعرفتي بمصدرها، لكن ما أوقفني فعلاً هو القدرة السريعة على التعبير وصك المصطلحات مشاركة في عزاء الفقيد، هو أننا ولفترة طويلة ظللنا نقول أن هؤلاء الشباب منهارون من الناحية الفكرية، وممتنعون عن الإبداع الفردي، ولعمري ما خرجوهم هذا إلا مشهداً جديداً من مشاهد المعرفة الكامنة، هم حين يجتمعون وبصدق نية شديدة، ووفاء عظيم لهذا البلد، خرجوا وصرخوا كمن فقد معيله، فقد كفيله العاطفي، فقط مرآته التي يفرغ فيها كل شجونه، ويبثها شكواه، فمحمود عندهم كان رمزاً لحلم ضائع، حلمُ العالم الثالث في أن تتحول أحلامه إلى حقوق، وأفكاره إلى وقائع، وأخطاءه إلى معارف جديدة تضيء الطرق أمامه ليعبر للنهاية..

محمود (المغني) الذي احترق؛ احترق لأنه اختار مهمة كبيرة، وصحيح قد ينظر لسلوك الرجل (يرحمه الله ويرحمنا معه) بأنه قدوة غير حسنة للشباب، لكن من يطلق مثل هذه الأحكام يستند إلى خلفية قانونية إنجليزية، مهمومة بالجريمة والعقاب، أما اعتباره قدوة فليس من الضرورة أن يمثل قدوة حسنة بمعايير آخرين، هو هكذا عاش واعتاش واستقر قلبه على نوع معين من

الحياة، وليس من الضرورة أن يكون (المغني) قديساً أو صاحب سلوك عظيم ومبجل، فأبو الطيب المتنبئ على عظمة بيانه لم يكن في نظر الكثيرين سوى انتهازي وبائع رخص للكلمات والأحاسيس، وامرؤ القيس على قوة عارضته الشعرية، كان (هلاساً) أنأتي لنمنع الناس من إرهاف السمع لعجيباتهم من الكلم، بدواعي أمنية؟! فتطابق السلوك مع المعرفة ليس أمراً واجباً، ولا يتاح لبشر خطاء ومؤذي أن يكون مثالاً قيمياً ونموذجاً لا يأتيه الباطل أبداً.

علينا أن نفهم كيف نستطيع دراسة الواقع قبل الشروع في تغييره؟ علينا فهم طبيعة وجودنا الإبداعي، جوهر حكمتنا الحياتية، ومن يستمع الآن إلى أغانينا سيفهم إلى أي مدى كان من الأفضل لنا أن نبقي على تراث الحقيبة وأن نسمح للنهر الإبداعي بالجريان وفق إرادته، وصدقوني الكلمة لا تؤذي أحداً، إلا إذا تعمد أحد إقصاءها... فهل محمود الذي احترق؟.. أم الجيل...؟

(الزعيم) إسماعيل الأزهري[11]

(المكلوم)

قبيحة هي أفعالنا السياسية إذا ارتدت ثوب خصومة وتعطرت بروائح الشحناء تتدلى على رقبتها قلادة (مشكوكة) جماجم مدممة، فكيف راق لمن كتبوا (**توفي اليوم معلم الرياضيات بالمدارس الثانوية الأستاذ إسماعيل الأزهري**) بل وحاموا كصقر رماه الجوع من علِ مانعين تسيير جنازة معلم الرياضيات ليفقد حينها العقل السياسي السوداني واحدة من ملامحه المميزة له وهي عدم الفُجر في الخصومة، واستخدام ميراثنا من التسامح الاجتماعي ذلك الذي يرفض العنف اللفظي دع عنك قمائة لا دليل لها في كتاب المعرفة السودانية، إلا أنها لحظة انسلت من ذهناً قاس ومخيف الطلعة، وهذا الرجل الذي نعوه بمثل تلك الكلمات الخجلة من تسطيرها، خابت حينها وانذلت، ومن عاش ذلك الوقت اعتصرته المرارة وهو يرى السلطة السياسية المتيسرة (من يسار) والمتخمة زيفاً شعارات وأبواق مفتوحة "التطهير واجب وطني – سايرين سايرين في طريق لينين.." وكذلك الاحتفال بمئوية لينين في (الخرطوم)، نحتفل بمئوية فلاديمير لينين ونمنع جماهير الشعب من السير في جنازة رافع علم الاستقلال؟.

نسعى أن نتحدث عن تحليل الخطاب السياسي عند رجل السياسة السودانية، منذ منتصف القرن الماضي وحتى اليوم، وأدواتنا في ذلك توظيف فلسفة اللغة وتحليل الخطاب في دراسة المخيال السياسي، إننا هنا نمارس (نقد العقل السياسي السوداني) ونرى أن ذلك سيفتح الباب للحوار، وصولاً لتحليل أمثل لأزماتنا السياسية، ولا يحركنا في ذلك الطعن حول قيم تاريخية، تعودنا

---

[11] جريدة الصحافة - 19 - 02 – 2013م.

أن نتعودها بالاحتفال كل رأس عام، دون أن يتبع ذلك ممارسة مدرسية لحقيقة أدوارهم التاريخية وطبيعة المعرفة التي كانت تحركهم حينها، وسنبدأ بالسيد إسماعيل الأزهري، لما للرجل من مكانه واسعة في نفوسنا، وإن كانت تقترب إلى حالة من التقديس لدوره، دون أن نعي تمام الوعي حجم دوره، ومقدراته وما تسببت به أفعاله من مضار ومنافع للعقل السياسي السوداني.

إعداد المكلوم وهروب الصانع:

يعد السيد إسماعيل الأزهري الإسماعيلي (نسبة لطائفة صوفية) (1901- 1969م) رمزاً وطنياً نستذكره عند كل أول عام فالشرف الذي ناله برفعه للعلم الوطني (وإن كان نازعه فيه السيد المحجوب) والأزهري زعيم الأمة السودانية، بدأ حياته معلماً وأجيال كثيرة تخرجت على يديه، والأزهري السياسي والمعلم والمثقف والمهموم بقضايا وطنه، ومن يشكك في وطنيته، كمن ينكر ضوء الشمس من رمد، وكذلك لا يحق لأحد أن يصنع منه صنماً ويمنع عن ذاكرتنا الخوض برفق ووعي، وليس من الضروري أن تكون كل أفعال الرجل محط تقديس وتقدير، وما نكتبه عنه يدخل في هذا الباب؛ باب تنقية الذائقة النقدية وتحسين أدائها، لماذا؟ طمعاً في معرفة أعمق بواقعنا، فالأزهري شخصية سودانية عريضة الوصف والصفة، عميقة الحضور، ويبدو أن غالب ما كتب عنه إما (مدحاً) مشوب بعاطفة وهذا أمر لا بأس به، وإما تزييفاً لحضوره، أما نحن فمطلبنا بسيط أن نعيد إحياء الرجل عبر تفقد حافظته السياسية والاجتماعية، وحقيقة ما غاب عن احتفاءنا بالأزهري، إن الرجل كان يملك عقلاً سياسياً قادراً على التعاطي مع موجبات واقع وتاريخية انتماءه القومي، الأزهري رجل براغماتي من الدرجة الأولى، الفعل لديه يساوي النتائج،

ولكن أيضاً لم يعرف عن الأزهري أنه صاحب فكر سياسي متقدم، بل لم يستطع الرجل أن يستثمر موقعه التاريخي بذكاء، وذلك في ظننا، وهو كذلك جزء من فشل المثقف في بدايات الحراك الوطني ولا يتحمل مسئولية وحده، ومن فشل ذلك أن المثقف يتحمل مسئولية الفشل في إدارة حوار الهوية وذلك في تحالفها مع قوى (متخلفة) وهي القوى الموصوفة بالحديثة أو من يجب أن يقودوا التنوير والتحديث في البلاد ، فقد عانى المثقف السوداني أوهام الحداثة دون أن يستعد لها أو أن يملك قوتها الفكري (كان الأزهري نفسه أقل الناس إدراكاً لدوره كزعيم لحركة المثقفين من جيل الاستقلال، فقد كان هو شخصياً أضعف الحلقات في تكوين المثقف السوداني) **<u>السودان والمأزق التاريخي – محمد أبو القاسم حاج حمد ص 18.</u>**

وللرجل عقل خطابي كأبناء جيله فيه انحيازاً تام للغة على حساب الواقع، فخطابه في الذكرى الأولى لنيل الاستقلال (..**إننا نقف اليوم على عتبات الحرية نستدبر ماضياً كالحاً أغبر لنستقبل عهداً مشرقا أزهر..**) إن هذا الخطاب المنثور المسجوع والضارب في قلب علم البلاغة تقدم به الأزهري لمواطنيه الأحرار، وهو هنا لا يخاطب العقل السوداني بل يتوجه بالخطاب نحو بناء لغوي مركب (**لقد ران الاستعمار على البلاد بكلاكله... خطاب الاستقلال 1956م**) واللغة هنا تعيش حالة من الانفصام عن الواقع؛ لقد كان الأزهري يتحدث بعقله الباطن، عقله المنفعل بزخرف اللغة دون عالميتها ومدنها البشرية، إنه عالم اللغة الذي يشكل ذهنية الأعرابي، فالمعني ليس مهماً بقدر أهمية توظيف مفردات معجمية، خاوية من روح المعاني، فكيف يتفهم "مواطنيه الأحرار" (..**لقد انطوت صفحة الماضي البغيض وأشرقت**

شمس المستقبل السعيد..) ، أنه هنا يمارس باللغة دوراً يغيب فيه منطق الأقاويل الخطابية، فهو يلتمس من سامعيه الاقتناع بأي رأي كان يقصده ويرمي إليه، **(إنني أعلنها من فوق هذا المكان عالية مدوية بأنكم أصبحتم منذ اليوم أحراراً)** كان الزعيم يوظف اللغة بامتياز، إن فعل التصديق الذي ران الأزهري لإثباته مستخدماً فخيم الألفاظ ووافر المصطلحات قصد به تخييل الواقع، فأي حرية تلك التي لا تتجلى في إنزال الناس منازلهم؟، ومخاطبتهم بما يفهمون من المعاني، إن برهان الحرية التي قال به الزعيم برهان مشوب لأنه يحتمل الجدل في صدق الواقع من كذبه، **(فاستثمروا في نفوسكم معاني الحرية ... وليست الحرية أعلاماً ترفع ولا هي صكوك توقع بل هي إيمان وعزة تملأ النفوس وتعمر القلوب)**، إن عبارات الزعيم أقرب للواعظية التي يمارسها الشيخ داخل حلبة درسه ويعلم علم اليقين أن الأنظار ستظل مثبتة على مخارج نطقه للكلمات، ولا مجال للنقاش (فالسؤال يظل غائباً في المعرفة الصوفية..) وهنا فالزعيم مارس الخطابة على مستوى الجدل **(مواطني الأحرار..بني وطني الأعزاء الأبرار: شكراً لكم، ...استطعنا ... في عامين أن نستخلص لكم الحرية.. ، خطاب الاستقلال يناير 1956م)**، لعلنا وبمقارنة بسيطة نجد بأن – الحرية ليست هي صكوك توقع، بل إيمان وعزة.. – وبين العبارة أعلاه (نستخلص) لكم الحرية، لا تتفقان من زاوية النظر اللغوي المجرد، فكيف يدعي الزعيم استخلاصه لمواطنيه الأبرار الحرية من أيدي الاستعمار، أهي شيء خلاف الصكوك التي يمنحها الأب (في المسيحية) غفراناً لذنوب أبناء الرب؟.

لقد سيطر "اللاشعور السياسي"، على العقل السياسي متمثلاً في لغة الزعيم، ولكي نفهم ذلك علينا أن نقف عند فرويد (1856 – 1939م) " اللاشعور هو منطقة واسعة من الجهاز النفسي تضم الدوافع الغريزية والرغبات المكبوتة، وهو مسئول عن قسم كبير من سلوك الفرد البشري ويكشف عن نفسه من خلال الأحلام **(في صباح الأول من يناير 1956م، وبعد أن مسحنا عار ستين عاماً من المذلة والخنوع..)** وفلتات اللسان **(أذقناه صنوفاً من الاحتقار والإرهاب، وبعد أن خضناه معه معارك حامية الوطيس!، ... ضربنا بالسياط)** وغيرها من الأفعال الإرادية... هناك سلوك صادر عن اللاشعور لا تتحكم فيه إرادة المرء بل يفلت من الرقابة الشعورية، رقابة الأنا **(في ضحوة ذلك اليوم – الأول من يناير 1956م– احتلت جحافلنا قصر الحاكم العام .. وأنزلنا من على سارية ذلك القصر عَلَمي الحكم الثنائي ورفعنا علمكم الخفاق.. خطاب الاستقلال يناير 1966م)** ليلبي حاجات غريزية دفينة". أترى كان الزعيم ينظر لنفسه كشيخ لا يساوي باطنه ظاهره؟ أم كان يرنو ببصره بعيداً كناصر سوداني؟ إن الرجل كان يتحرك بمحاذاة الأطر الموضوعية للحقيقة التاريخية، أم كان يظن بأن اللغة تكفي في حالة النشوة بالاحتفال؟..

وبعد رفع علم الاستقلال أسقطت حكومته بسرعة ماكرة، ولكنه عاد ليرتب أوراقه، واستمرت القصة حتى قيام ما يعرف بـ(ثورة) أكتوبر 1964م التي أسقطت حكم الفريق عبود ورفاقه (الفريق عبود ورفاقه جاءت بهم الأحزاب السياسية، ولم ينقلبوا على الشرعية)، ثم جاء حل الحزب الشيوعي السوداني 1965م ومصادرة دوره، ويبدو أن الذاكرة الحمراء تأبت إلا أن ترد

هذا الصاع بأصواع كثر، بل وبتشفي مُرهق وعسير، فقامت باستدعاء الجيش مرة أخرى، وهنا لم يتم القبض على رئيس الوزراء (المحجوب) أما الزعيم الأزهري فقد أرسل إلى السجن ولم يخرج إلا ليتلقى العزاء في أخيه ويُسلم الروح، هي لحظات عسيرة على الفهم، الرجل أنكلمت أحشائه، واستحقر جهده، وأوذي أشد إيذاء، إيذاء قبيح، ولو كان في بلاد أخرى لصنع له تمثال يمجد لحظة رفعه علم الاستقلال، وليس بالضرورة أن يمجد في شخصه، فهو رمز لأمة استعمرت وصودرت إرادتها فجاء وخلصها، والغريب أن تغييب مورس على تاريخ الرجل، فقلة هي الكتب التي رصدت لحظات وعيه واكتشفت طبقات فكره، إلا اللهم شذرات هنا وهناك، والأزهري الزعيم المكلوم تكررت لحظات خيباته وذلك منذ انشقاقه وتأسيس كيان حزبي خاص، ثم إسقاطه على يد السيدين (الميرغني – المهدي) ثم لحظة مايو 1969م، ترى كيف كان يقضي أيامه الأخيرة في السجن؟ هل أعاد التفكير فيما مارسه من حضور في الساحة ووضع نقاط وأدلى بزفرات لرفقائه داخل الزنزانة؟.

رحم الله الزعيم الأزهري وجزاه الكثير من رحمته وغفرانه لما قدمه لوطنه وأمته، وذهب إلى ربه فقيراً ولكن سيرته أغلى بكثير..

الشريف حسين الهندي[12]
العميل رقم (صفر)

كان الصبي مِقراءً ومراقب بشغف لشيرلوك هولمز، وهو شخصية المحقق (الممتاز) الذي عاش في أواخر القرن التاسع عشر، والشخصية من ابتداع الكاتب الإنجليزي سير آرثر كونان دويل، وشيرلوك مفتش صميم، شديد الحذر مريض به، كثير الترقب، مشغول بالتفاصيل، شكاك، متسامح بنسبة، يتحرك بخطوة إلى الأمام وخطوتين إلى الخلف، ففي التأني القدرة على التدبير وصياغة الأفكار برؤية سخية، مفتش بحات، حفار، يستخدم أدوات المنطق لأجل حل القضايا غير المنطقية، مولع بالتقديرات السرية، ومشغول بالمعرفة المنتجة، طباخ يجيد تحديد نسب الملح والفلفل فوق قدور غذائاته التي لا يعافها ولا يأكلها وحده، والصبي يتشبه به كثيراً وإن لم يكن في طول قامته، لكنه استبدل غليون المفتش بسيجارة تسكن أصابعه ولا يخبو اشتعالها إلا لتسلم آخرى راية النار من جديد، والصبي يتشبع بالمغامرة، فتسيطر عليه بالكامل، ليعيش حياة حافلة بالغموض، ومليئة بالأحلام، أحلام وطنية حقيقية، ولكن مصيره يعود إلى خذلان كبير مني به بعد أن انفرط عقد (النجباء) الثلاثة، الذين كرسوا جل جهدهم للقضاء على مشروعه السياسي، لقد تنكروا له في لحظة من لحظات انتصاره، لم يصبروا أن يشركوه في المغنم، واستكثروا عليه الفرادة والقيادة لجموع كبيرة من أبناء هذا الوطن، هذا الصبي خرج للعمل

[12] جريدة الصحافة - 12 - 02 – 2013م.

السياسي من بيت دين محترم، ولكن ما منعته القداسة من التجريب؛ التجريب بمكر ودهاء، صبي ذكي ولكن مقاديره لم تكن تريد لنهاياته أن تأتي سعيدة..!

الشريف حسين الهندي 1924م – التاسع من يناير عام 1982م:

والرجل أصاب من النضال الكثير، ويعود ذلك إلى تصديه لنظام مايو ومنازلته العداء منذ تفجر ما كان يسمى بـ(ثورة) 25 مايو 1969م، والتي فجرها عدد من ضباط الجيش السوداني وعلى رأسهم الراحل جعفر نميري (1 يناير 1930 – 30 مايو 2009)، عند سؤال من استفسرتهم عن الراحل الهندي وجدته لديهم رجلُ نبيل، قل نظيره، والقاسم المشترك في اعجابهم به، هو حاتميته التي ظل يغشاها القاصي والداني، لكن امتثالنا البعض لقوانين اجتماع القبيلة (القبيلة عمادها الكرم الذي يمارسه شيخ القبيلة في العطايا والمنح)، جعلنا نرد قدرته على الإتيان بالمستحيلات ولكنها مستحيلات من صنعنا خير ظننا بـ(الشيخ)، فصفة الكرم لعلها من بقايا ميراث القبيلة العربية في تراثنا السوداني، إن الرجل وإن سلمنا بعطفه وقدرته على فعل الكرامات، فإن ظننا ينقصه رده الشيء إلى ذاته، فمن أين كان للشريف المال الذي أغدقه على أصحابه؟، وظل يمارس لعبة المال في السياسة حتى وفاته غفر الله له، والمال في عرف السلطة في صيغتها العربية هو واحد من محدداتها الثلاث (الغنيمة، القبيلة، العقيدة)، وامتاز الرجل بثلاثتها (فالهندي سليل بيت يقول بنسبه إلى بيت النبوة صلى الله على رسولنا الكريم بالتمام – كسائر صوفية السودان – تجد تذكرة الرجل: **"هو الشريف يوسف بن الشريف محمد الأمين بن الشريف يوسف بن الشريف أحمد بن الشريف زين العابدين بن الشريف حمد بن الشريف آدم بن الشريف محمد الشهير بالهندي ينتمي نسبه إلى الرسول الكريم (ص). وقيل إن هذا اللقب جاءه من أن مرضعته بمكة كانت هندية الأصل".**

والرجل ابن لبيت يقصده الكثيرون إما التماساً للبركة ونيل الأجر بقربه لآل البيت!، أو لحاجة في الدنيا يرتجي قضاءها، والعقيدة موصولة بما عددنا.

ونقول إن حالتنا السوداني الراهنة لن تستطيع أن تأتي بالهندي ثانية، فالرجل فاعل سياسي ما في ذلك شك، ولكن فكره يصلح لممارسة الخطابة في التعبير والاكتفاء بالبلاغة في تقرير الواقع، ما جعله يصدح ويقول: (لا قداسة مع السياسة) والغريب في الأمر أنه ذاته نتاج لزواج الشيخ مع السياسي، الهندي الكبير وحسد الفقرا مع المهدي والميرغني طمعاً في نيل الحظوة الأجنبية التي دعته لزيارة بريطانيا وتهنئة ملكها بالنصر.. نحن نحترم رجال الدين (أهم غير الطائفية التي ينتمي إليها؟) ما التزموا جانب الدين (أين يقع الدين عند مجتمع محتل بالتصوف احتلالاً كاملاً؟ والتدين الصوفي يعني أن يكون المريد كالميت بين يدي غاسله وهو هنا الشيخ) واعتصموا بدينهم وبربهم (أيعقل أن تؤمن بالإسلام كدين وتنظر لفساد الساسة مكتفياً الصمت؟ ومن أين يأتي السياسي بصواب فعله واكتمال معرفته إنها واحدة من كبوات السياسي السوداني الذي ينظر لنفسه في استعلاء عن الآخرين، فأين سنذهب برجال الدين وهم جزء من المجتمع؟!).. ولكننا لن نهادن الكهنوت والرهبنة.. يقول الشريف. ونقول إن عباراته من قبيل الاستهلاك السياسي، فالسودان لم يعرف لوثرية أوربا، أو منطقية ديكارت ورياضته، بل أن واقع الحال في السودان أن أصغر تجمع بشري "الأسرة السودانية" يقوم على منح الصلاحية لرب الأسرة وأكبرها سناً. إن الهندي هنا يعيش أوهام اللغة وتنطعات الثقافة العربية التي تستخدم الكلمات بالمجان، يقول الهندي مخاطباً جماهير الشعب السوداني وكأنه في دعاية انتخابية : **(إنك تنتمي لهذا الحزب "الاتحادي" عن**

طريق انتماءك للوطن) أيعقل ذلك أن تصادر كل القناعات الموجودة في الأحزاب السياسية والفرق الفكرية وتجرد منسوبيها من الانتماء للوطن؟ إنها صكوك يوزعها دون أن يدري".. ولهذا فليس هناك فواصل أو فوارق بين الوطني والحزبي "الحزبي هنا يعني حزبه فقط" إن كل الذي نريد أن نؤكده "وكأنه يستبطن فقراً في حجته" أن الحزب "الاتحادي" هو الوطن مصغراً "فإلى أين سترمي بالبقية؟.

إنه خطاب بسيط من الناحية المنطقية بل ويعوزه التماسك، لا ندري كيف نمى الهندي هويته السياسية، فالرجل يرى في الإسلام دين الاشتراكية ولم يقل لنا أهي الاشتراكية Socialist العلمية التي تعني أن النظام الاجتماعي/الاقتصادي يقوم على تبني أيديولوجيا بعينها. "وما هي أفكاره الخاصة بالسودان"، وأن الجماهير العاملة تملك وسائل الإنتاج. إذا صح ذلك فما دواعي قوله بأن الشيوعية قد انتهت وهي النتيجة الطبيعية لما ينادي به؟.

والشريف له حضور قديم في المجال السياسي، الرجل شكل ثنائياً مميزاً مع الراحل محمد أحمد محجوب، وكثيرة هي الروايات عن مشاكساتهم بعضهم البعض تحت قبة مجلس النواب (البرلمان) وحكاوي كثيرة كذلك عن دهاء الرجل وذكائه، فقد ناضل منذ وقت باكر في صفوف الاتحاديين كقائد لهم وملهم جليل، ومن ضمن سيرته الذاتية المهمة سندلف فقط إلى فترة نضاله ضد نظام مايو، الشريف حسين رفض الانقلاب العسكري الذي قام به الحزب الشيوعي بدفع الجيش لاستلام السلطة، وحين تم ذلك والجو السياسي مشحون بصراعات الطائفية داخلها وخارجها، كان الصمت يخيم على ذاكرة الشريف القابع في استراحة بعيداً هناك عن هذا الجو العكر الذي أصاب جسمنا

السياسي بالهزال، وفي فترة الستينيات كان نجوم السياسة (الترابي – الصادق – الشريف)، وبعد علمه بتحرك الجيش واعتقال الجميع ما عدا رئيس الوزراء محمد أحمد محجوب (وهذا أمر يحتاج إلى تفسير) رتب الرجل أوراقه بدقة وعرف أن الملاذ الأفضل له هو الذهاب إلى (الجزيرة أبا) معقل الأنصار، أو لنقل معقل الممانعة الحصين، وانحيازه للإمام الهادي المهدي في ذلك التوقيت يعود إلى تقدير الشريف الذي قل ما يخطئه، ومن هناك وبسرعة يحسد عليها حشد البيت الأنصاري ضد الانقلاب، وبحق كان الإمام الهادي رجل مواقف، فقد رفض تماماً تدخل الجيش في الحكم، بل وأمرهم بالعودة إلى الثكنات (هل فعل ذلك من منصة إماميته، أم كان تقديراً سياسياً غير محسوب؟) والقصة معروفة فَجْر الانقلابيون في الخصومة وقتلوا آلاف مؤلفة من رجال الأنصار والحركة الإسلامية، فتحرك الشريف بسرعة وبذاكرته المختزنة "هولمز" الذكي اللماح سريع التصرف بحكمة، فخرج من البلاد وبدأ يعد العدة للقيام بثورة ضد نظام مايو، وبالفعل لحق به الصادق المهدي وأوكل النجم الترابي من يخلفه في تسيير ما كان يسمى بـ(الجبهة الوطنية للمعارضة) والشريف الذكي المدبر باحتراف يرضى أن تكول رئاسة الجبهة للإمام الصادق المهدي فالأنصار هم عصب الجيش المقاتل ضد اليسار، وهذه واحدة من ترتيباته الباهرة ألا ينازع في القيادة الصورية ويكتفي بتحريك الممثلين عن بعد، وقد فعلها، والقصة معروفة في دخول قوات اطلق عليها النظام اسم (المرتزقة) وسماها أصحابها حركة بـ(الغزوة)، وكانت خلاصة هذه الحركة الدعوة إلى (جماهير شعبنا) وتجهيز الجياع (ثوار 1976م) للقيام بتوزيع الدم السوداني على شوارع الخرطوم، طمعاً في المجيء منتصراً لينسج ومن معه حكومة مدنية تمارس

السياسة بفلسفة (النبوة) ولو قدر ونجح فإن السيناريو سيكون كالتالي: يستطيع الجنود الجوعى والعطشى أن يقوضوا حكم النميري وعساكره، ويقيموا محاكم العدالة ويقتصوا للشعب منهم، ثم يأتوا بسدنة الديمقراطية في السودان، ليصيغوا دستوراً يكفل الحياة الديمقراطية (في بلاد محتلة بالأمية)، فيفوز أحدهم (!)، ويعرض على الشعب الغائب عن موائد الدمقرطة برنامجه السياسي والاجتماعي والذي بذل مساعدوه فيه الليالي يقتاتون من دساتير العالم الحر، ليطبقوه هنا.

وقد كان من نتائج فشلها أن صالح الإمام الصادق النميري ودخل هو والخارج لتوه من معتقلات النظام الدكتور الترابي إلى الحوض السياسي المحروس بالفرسان الثلاثة (منصور– جعفر – بدر الدين) وغيرهم، والشريف الذكي يحسب حساباته بعقل حاد جبار ودون استخدام أي مساعدة ويفهم أن اللعبة صائرة للخروج من يديه بعد هذه المصالحة، ويقرر الدخول إلى اللعبة بشروطه، ولكن المنية عاجلته ولم يدخل البلاد فاتحاً كما كان ينتظر هو وأنصاره.

إن الشريف (شيرلوك هولمز) السودان رجل مغامرات، رجل تكتيك بارع ولكنه غير ممضي إلى شيء، لقد شكل مع الترابي والصادق ثلاثية مرحة لكن يبدو أن أحدهم قد نسي النص الموكل إليه تمثيله على المسرح، وكان الشريف وأفعاله السياسية الطامحة بمثابة خيوط تحرك عرائس الساحة وتطلب منهم بالجبر الانصياع لحركة أياديه المتعددة، الشريف يشبه إلى حد كبير العميل رقم (صفر) في كتب المغامرات البوليسية، العميل الذي لا يراه أحد، ولا ينتبه أحد لوجوده، هو الخفي الخفيف الظل، كثير الخطوات، عظيم الحركة، وكان

له أن يرحل قبل الوصول إلى هدفه، هي هكذا دراما البطل المتخفي، وموته بالطريقة المربكة كان نهاية منطقية ومعقولة لرجل مغامر دون أن يقامر، للعميل رقم (صفر) حظ من اسمه.

رحم الله الرجل، ونقول أننا لا نكتب بدوافع الهجوم عليه، أبداً بل أن حلقات في تاريخنا السياسي ظلت مفقودة بدافع إحجامنا عن مزاولة النقد السياسي والاجتماعي لمقولات السادة السياسون. فتشظي وجداننا الثقافي حال دون اعتمادنا قوانين الواقعية السياسية..

رحمك الله السيد الهندي وأسكنك فسيح جناته..

الطيب صالح[13]
(المَجلي)

لحظة إعلان أسماء الفائزين بجائزة الطيب صالح العالمية للإبداع الكتابي بدت لي الصورة مختلفة، فالآن، والآن بالذات صرنا نملك حضوراً خاصاً، بتنا نمنح اعترافنا بالمعرفة الثقافية العربية الإسلامية لمن يريد أن يفهم أكثر، باتت مركزيتنا في طريقها للخروج إلى العلن، فقديماً كنا وكانوا يهاجرون ليعترف بهم (طه حسين) أو (نجيب محفوظ) ويعمدهم أدباء، ولتغني فعليك الاحتراس من (كلب الست) وأنت تزورها في معبدها لتمسح على جبيرتك فتخرج زرياب كامل الإناقة رغم سواد البشرة، وإذا أردت حظاً من شهرة فأمرك مرهون بقلم (هيكل) رغم ما يقول به من (إسراءات) خاصة؛ قابلهم، حادثهم، خصوه بالأسرار..ألخ والطيب صالح الآن أعاد إلينا حظنا من عروبة تخصنا، عروبتنا في جنوب ملكنا، فليس صحيحاً أن العروبة مركزيتها المشرق، لماذا لا نفهم درس التاريخ بأن العروبة جمعت بلال وصهيب وسلمان الفارسي ويزيد وبن العاص.. وغيرهم، وفي الوقت الذي تجشأت فيه سلط سياسية في جغرافيا المشرق، ذهب عبد الرحمن الداخل الأموي الأخير ليؤسس مركزية أخرى أكثر قوة وأعمق حضور، هناك في الأندلس، وفي المغرب المفترى عليه بالوصف (المغرب الأقصى) تجسم المرابطون والموحدون والعلويون وفي تمبكتو من ذخائر ثقافتنا العربية ما ليس بقائم في خزائن المشرق ولا في دور سلاطين آل عثمان، فسادتي المركزية الثقافية كمهر العرب الرحل تذهب إلى حيث المرعى

---

[13] جريدة الصحافة – 27- 02-2013م.

والماء، وكم هي فكرة تقليدية تلك، بل وغير تاريخية التي تربط مجالاً ثقافياً بجغرافيا محددة، صدقوني وليس من باب الانتشاء أو الفخر، يسعنا هنا (في جنوب العرب) ولمن يتحسسون من توصيف حضورنا الاجتماعي بمرجعية عربية، إنني أعني العروبة الثقافية، عروبة الذاكرة، نحن شركاء في ذاكرة واحدة، نحن في بلادنا مع العربي بالثقافة في القوقاز وفي موريتانيا، العروبة اللغة التي تقوم بها أفكار التواصل والاتحاد بيننا جميعاً في جنوب العرب هنا، نحن سودانيون عرب، ولسنا عرب سودانيون، وكم هو مضايق حين نقرأ أن كل شواهد مثقفينا هنا في جنوب العرب الثقافة، (أنتو لو مشيتو الخليج حيقولوا عليكم ....!) يا سيدي المثقف المتعجل من قال لك إن العروبة مركزها هناك في دبي أو جدة أو مسقط أو الكويت؟ كيف تقيم قياساً كهذا في قضية تخص الهوية، أرجو منك البحث عن آلة قياس أخرى لتثبت أننا لسنا عرباً، وأترك الفرضيات الزائفة، أتركها، وأقول الآن فقط نحتاج أن نعمم هذه اللحظة على مشاهدنا الآخرى.. إنها البداية؛ تدشين مركزيتنا وعلينا الاستعداد والعمل.

فبعد أن رفع فوقنا الطور أمرنا أن نأخذ ما آوتينا بقوة وأن نذكر، ذلك وفق رجل ألزمته خصوصيته الثقافية أن يعثب برفق فوق رمال الذاكرة؛ الذاكرة المتأرجحة، هي ذاكرة حرجة، بسبب من تخوفها طرح الأسئلة ذات الإجابات المتعددة، هو العقل العربي في أبهى حضوره، عقل يقدم الحق على الواجب، مسعوف برجال إطفاء مكفوفين، ومعالج فوق دكة للموت تنطق وهم لا ينبسون، يتحول الماء بين أيديهم ذهباً أسوداً باعوه لسارقيه وفضلوا الاكتفاء بالتسمر أمام منجزات (العدو) هم بقالون لا يعرفون أثمان بضائعهم وينادون عليها..! أبئس حال كهذا يفرض على الجميع البحث عن مركزية أخرى..

قد خرج عليهم بها (الزين المقتول في حوش العمدة، الزين المتجسد للأنا في تجرد، الزين مثلث الحكمة حينما غابت مريم عن الثالوث) و(محجوب البائع لأحلامه نزولاً عند مقتضيات الزهد النشيط) و(حسنة؛ الخانعة (له) لكنه تنفجر أنثى شديدة الأذى إذا ميط عنها حيائها!) خرج عليهم بـ(بت مجذوب الحكمة في وصفها جدة الجميع، كجدة كونتاكنتي التي جسدت فكرة الإله بأن القواعد من النساء يستعففن وهنا لا يريدون نكاحاً)، خرج عليهم بـ(ود الريس، المولد في رحم أفروديت السوداء، لا عيب له ولا جرم، إنه يزيد من نسلنا فله شكر غير منقوص) خرج عليهم بموسمه الذي تجلى مواسم مثلته عابرات كثر ولكل واحدة تتبدى بدائية المقاتل الجنسي (مصطفى) هو ذاهب لأداء مهمة محددة وبوعي خاص وخالص لشروط المكان والزمان.

ولا يقال لنا أن ثقافة أية ثقافة تلك التي من أهدافها وأحلامها الاعتداء بمفهومه السياسي، والقتال ضد ثقافة أخرى لانتهابها، يمكنها احتوائها عبر الاستيعاب والتجاوز، طبعاً يمكن أن يجد من يرفض مثل هذا القول ملاذه في التعريف بأهداف الاستعمار، بأنه يبدأ بتشريعات ثقافية يقصد منها الهيمنة، لكن واقع الحال يقول إن هذه محاولات يائسة ومكذبة واقعاً، فالدول تجلس مكرهة تحت طاولة المستعمر، تتزيا بزيه، وتتحدث لغته (ليعلمونا كيف نقول "نعم" – الموسم) لكن هذا الحضور؛ حضور زائف مؤقت ينتهي مفعوله بزوال المؤثر، فتعود الثقافة إلى رشد جذورها، وتتقلب حتى تستعيد وجودها، وبالتأكيد المعرفة في الراهن المعاش ليست رهينة لجغرافيا أو لغة، المعرفة هي المعرفة، وأدواتها لا تُجنس بميلاد، لكنها تُنتخب بحسب التبيئة المنفذ أمرها، وبذا

فالحديث عن وافد معرفي مُحّذر منه بسبب من قطعيات قبلية فيها شيء من التسرع أو لنقل الانغلاق..

ومصطفى سعيد لم يكن مستلباً كالطبيب إسماعيل الذي تغير جلده بالكامل بعد عودته طبيباً للعيون (وفي الأمر دلالة) يهبط من الباخرة سريع الخطو، واثق النظرة كل ما فيه ينبي بالتفوق العلمي الذي حققه، و(التغير) الحضاري الذي اكتسبه، والتبدل العميق الذي أصاب شخصيته، كما يقول جابر عصفور في مقالته (قنديل أم هاشم – قراءة جديدة) كذلك نفهم أن (جنوب) الطيب صالح ليس (شرق) يحى حقي.

وعودته من الموسم لم تصبه بحالة التشظي الذي أصاب الطبيب إسماعيل في رواية (قنديل أم هاشم) 1944م ليحى حقي، مصطفى عاد وهو بكامل تماسكه الظاهري، لم يرفض مجتمع القرية بل انخرط في تماهي وكأنه عاش هنا منذ ميلاده، على العكس من بطل حقي المتشاكس وواقعه والرافض بوعيه الباطني لواقع بئيس يخالف رسالته التي قدم بها من الغرب ليمارس دور (رسالي) (تبشيري) (لحضرنة) المجال الاجتماعي الذي ينتمي إليه، مصطفى سعيد انهى مهمته بكل ما اشتملت عليه من انتصارات وهزائم، ف آن همند وشيلا جرينود ضحيتاه، ضحية إنسان نبيل استوعب عقله حضارة الغرب، استوعبها ملتزماً كمجند في جيش الأعداء، هي رحلة حج من نوع آخر.. لقد هاجر مصطفى سعيد إلى (الشمال)، شماله، ليقضي حاجته غازياً وعقله جامد/حاد، روحه مسمومة/بدنه محتقن/ طاقته السلبية تختزل صور الحرمان ، فتتفرد أحاسيسه الباردة، وإنها لمعركة ذاتية، فالرجل ليس منتخباً ليحقق نصر آخرين، هو ينتقم لنفسه ولجغرافيا تخصه.

فروايته (موسم الهجرة إلى الشمال) 1966م وبمعية (قنديل أم هاشم) حقي ، ليستا ذات منازع مشتركة، وتعبران عن المرجعية المشرقية في الثقافة، فهذا أمر فيه نظر، بسبب أن (جنوب) الطيب صالح ليس هو (شرق) يحى حقي، (جنوب) الطيب هو جنوب وجودي حضاري يقع خارج مركزية المشرق المستتار بمدنه (القاهرة – دمشق – بيروت) فمصطفى سعيد بطل (الموسم) يتحرك من جنوب يخصه وبدأ (موسمه) وليس رحلته كما (إسماعيل) بطل يحى، لقد بدأ (مصطفى سعيد) موسمه من القاهرة ولم يبدأه هناك من لندن، وهذه يشيء بأن الجنوب الخاص والخاص جداً هو منطلق بطل الطيب، ويقف ذلك بعكس تصنيف رواية صالح ضمن صراع (الشرق/الغرب)، فوضعية (التدافع) (ليس الصدام) مع الغرب تجد تجلياتها في الشيخ (رجب) والد إسماعيل الذي يقبل بسفر أبنه إلى أوربا (الغرب) استزادة في العلم، ورواية (حقي) كانت تعبيرًا عن الآثار النفسية العاصفة, في وجدان المثقف العربي ووعيه, نتيجة لقاء الشرق بالغرب, وتفاعلات اللقاء داخل المثقف الذي لابد أن ينقسم على نفسه, انقسامه على ما جاء منه, وما ذهب إليه, وما عاد إليه في الوقت نفسه..

والأقرب في حالة الطيب صالح في نصه (موسم الهجرة إلى الشمال) هو التدافع، وليس الصراع، فالثقافات تتدافع بمعنى أنها تتواثب في سيرها محملة عبر اللغة بقيم تخصها، وهكذا حال (مصطفى سعيد) اختار قيمه بعناية وذهب ليفرض حضوراً آخر..

خرج عليهم بموسمه والأكثر تميزاً فيه أن صاحبه يتحرك بطريقة موسمية هو ذاهب إلى رحلة ومستعد للالتزام بشروط المكان، لكنه التزام مؤقت

فردي إحالي، فموسم مصطفى في مصر تمثله مسز روبنسون، في لقائه بالجسد في تجلي آخر، جسد أكثر حرقة وحركة وتحرر، ضداً على الأم الصموت المتعجبة في هدوء وإشارات للجسد فيها تشكيك بأنها كانت موجودة أصلاً، وما يدلل على ذلك غيابها بالمطلق من الذاكرة؛ ذاكرة مصطفى سعيد.

بعمامة بيضاء وبسمت الأولياء الصالحين، (مجلي) النظر فطرفه نائم وصاحي، إنه صاحي كالنعسان..

رحمك الله الطيب صالح..

عبد الخالق[14]
(المحجوب) (2/1)

يا ويحَ روحي من روحي فوا أسفي عليَّ منّي فإنّي أصل بلوائــي
– الحلاج

الحج عرفة؛ وعرفة من مناسك الحج في الوقوف بها، والذي فيه لا رفث ولا فسوق ولا جدال!، وحين يقضوا مناسكهم يذكرون الله كثيراً، رغم أن الواقفون هنا مجادلون بامتياز، بل ومُقدرهُم من الكتب مشغول بالجدل والمادة، وحين أنه لم يلفح خد ثقافتنا صقيع تلك البلاد إلا فاتحين، فإن لا حق في الوقوف عند ضريح ملتصق بمبنى الكرملين في الميدان الأحمر، وقوف بإجلال أمام (مسجى) محنط بمهارة فرعونية وموضوع في صندوق زجاجي لم ينل شرفه؛ يوم أن نجى الله فرعون موسى ببدنه ليكون لمن خلفه آية.. وعنده تقام الصلوات وتقرأ الأوراد (من كتاب أحمر) على روح الفقيد، الذي عمر الأرض وذهب، الذي (كمل الفهم) ورحل، والذي شد خياشيم الجوعى ولم يطعمهم إلا قليلاً، (رجل من زمن الحرب) قصير القامة، عميق العينين، ساه وطرفو من طبعو نعسان، وأربعتهم يقفون في إجلال أبي جهل منافحة عن حق هُبل في التقرب والصلاة إليه، يفعلونها ليتقربون إلى (أبو دقن) زلفى دون رجاء في حسن مآب، وقفوا والحزب بأعينهم فالفقيد رجل عظيم، شديد الأثر في مساعدة العقل الاجتماعي ليتطهر من القهر في الأرزاق والتقتير في

[14] جريدة الصحافة – 12 -03- 2013م.

المدد، يقفون كوقوف أبي سفيان في حربه والمصطفى صلى الله عليه وسلم، أن أعل هبل رغم أن الله أعلا وأجل، والرجل أوسطهم سميح الزي، رقيق الوجه مريح الطلعة صفي جداً كأبناء الآلهة حينما يندسون في لحم بشري طمع في حياتين مادية وروحية، والمعرفة التي ينالها بالوقوف عند الضريح؛ ضريح فلاديمير أليتش أوليانوف الشهير في قهوة النشاط الماركسي بـ(لينين) (1807- 1924م) قائد الثورة البلشفية 1917م، أيستحق الوقوف عنده؟، المحنط وقبره محجة لكل (المؤمنين) بماذا؟.. أليست قبور الصالحين محجة؟ أليست مداناة الإسبات عند من يريد محجة؟ والجسد لا يتكلم في حال الدراويش لكنه رفيع في تساميه، نظيم في معانيه إذا تخطى الحدود واكتشف بعد مرور السنين، والوثنية في تقديرها تتشابه وتتشابك، لكن هناك من لا يريد أن يسمع، وكذلك في أدب المادية الجدلية تعد هذه الوقفة سقطة مثالية تقدس الجسد وتعبد الروح، وكأنك يا ماركس لا غزيت ولا شفت الواقفون بانكسار مصنوع من ضغط الحاجة إلى بديل ولو في مدافن سيبيريا الجليدية.. أربعتهم مكرهون على هذه الوقفة، فبأي طريقة ستقدم فروض الولاء إذا لم تعرج على *كراسنيا بلوشتشاد،* (الساحة الحمراء)، وأبطال الجدل يقفون وينشدون في تبتل ينادونه وقوفاً (قبر الحبيب فلم يرد جوابي) ويجيبهم (وكيف لي بجوابكم وأنا رهين جنادل وتراب).

أتكون مادياً وعرفانياً في الوقت ذاته؟ أتؤمن بالديالكتيك وتعظم وقفات الأطلال عند من فقدت في طول غياب، أهي الغربة عن الواقع؟ أم كان الحلاج مصحاً حين قال: إن كنتَ بالغيب عن عينيَّ مُحْتَجِباً.. ذلك أن العقل السياسي السوداني يشكو من غربة بلا شوق، يستلف هذا العقل رفضه من لا

يقينه بدوره هنا، وليس هناك، فالمجاعة الفكرية التي يعانيها المثقف السوداني لا يسدها جوع هو مشتول في رقعة بعيدة يشتاقها كروح بن سينا التي حلت في أرض لا تطعم أحداً من مسامها وريقها شبعاً وبطر، عقل مهاجر إلى البعيد؛ البعيد الغريب، عقل لا يجد في سودانيته ما يكفيه فينزل عند رغائب تنقصها الفطنة وتتملى بالفتنة في أعمق حضور، كم هي أفكار متولدة من رحم عاقر هنا، منتج هناك، أفكار مغمورة عند أمية تبلغ نسبتها وسط المتعلمين نسباً مئوية تخجل عن الافصاح، فيخرجون علينا بالجدل والمادية والبرجوازية والتطهير وإيقاف القوى التقليدية عن ممارسة التهجين الإيجابي، هم فقط مشغولون بالجدل، والجدل لا ينتج علماً هو يدافع عن نفسه في ضعف، لا سبيل لبرهان مبين، أو أصل ثابت، عافوا طعام آبائهم واكتفوا بفتات الحداثة متقطعة الخطى، غريب أمر هذا العقل، العقل (المحجوب) عن رؤية ذاته وسط تراكم المعرفة الاجتماعية، ترى أيفهم عمال السكك الحديدية المادية التاريخية التي من نتاجاتها قطع الأوردة الفكرية لقياس درجات التطور التاريخي للمجتمع السوداني؟ أيفهم عمال الموانئ أن (البناء الفوقي) للمجتمع ناتج عن (البناء التحتي)؟ وأن أخلاقنا تتأثر بعلاقاتنا الاقتصادية؟ في بلد قائم على اقتصاد ريعي يحكم وظائف ماديتنا السودانية، فالشيخ في الخلوة ينقل معارف سابقيه فيسم تلاميذه ليصبحوا ممثلين لثقافة بعينها، ألسنا محكومون بلعبة التاريخ والذي فيه محدد الغنيمة هو آلة قياس النشاط الاقتصادي، وهو (الخراج) و(الريع)، والذي يؤثر في المسار السياسي للعقل السوداني، ليس فقط في طريقة جمع هذا الخراج بل في كيفية التصرف فيه، الفعل الذي يجعل من (العطايا) منتجة للعقلية (الريعية)، لذا فإن كل إنسان يشترك وغيره في

تحديد أنماط العيش وفلسفة الحياة، و(المحجوبون) المسيطر عليهم من قبل أفكار وافدة، وإذا كانوا يبحثون عن مسارب ضوء للعقلانية لماذا لم يعودوا إلى حضن ثقافتهم ويجدوا أن فرق عقلانية ثورية ومناضلة وقفت ضد الظلم الاجتماعي وعرفوا كيف يقيمون الحجة من داخل حقل الصراع، لا أن يستلفوا نتائج الصراع من فضاءات أخرى.

لقد خرجت علينا جماعات سياسية تتبنى أطروحات (أجنبية)، وأجنبيتها هنا لا نقصد بها أدواتها لمعالجة أوضاع الداخل السوداني، ولكنها غربة عن ممارسة التحليل واعتماد المراقبة والمشاهدة من داخل الواقع الاجتماعي لنا، وهؤلاء (محجوبون) عن رؤية المسيرة، المسيرات المتحركة صوب نجاحات منتظرة، أهي قلة صبر المفكر السوداني على التغيير؟، أهو ضعف حاسة النقد الذي يسعى لإثبات التهافت ولا يهمه فقط كشف العيوب؟، فهذه الجماعات لم تبصر سوى مشروعيتها السياسية، ولم تنل من الاعتدال في الطرح سؤال قوامة اللغة، واستقامة المعاني، وأدواتهم كانت بلاغية ومتشدقة بالغريب الغريب من المعرفة، لكن نواياهم كانت صادقة وأحلامهم كانت سعيدة لكنها أحلام تنقصها اليقظة، اليقظة إلى وجود لاعبين آخرين، يمكن تمرير الكرة إليهم فيهدفون، وهذا التشقق في المصادر يعود إلى الفردية المطلقة التي كان يمتاز بها القادة في هذه الجماعات، وأمرهم عجب، ينادون بالديمقراطية الاجتماعية ويسيطرون على مريديهم بلغة الإشارة!، يعنون مشاريعهم بالتغيير الاجتماعي الإيجابي ويرفضون الامتثال لحجج زبائهم.

وهؤلاء (المحجوبون) يشتركون في إثم تلويث مناخنا الفكري والسياسي، ينتجون أطعمتهم وينسون الملح، يفسرون أحلام الغلابة بحسب آخر ما تناولوه

من كتب ومفردات، وآخر ما استمعوا إليه من خطب، ولكن لا غبار على تبني جماعة ما ثقافة حزبية، ولكن المزعج في الأمر أن تتحول الوسائل إلى غايات، هذا حينما يتجمع الخلق خلف قيادة سمها ما شئت وصفها بأي أيدلوجية توصلت إليها بعد طويل نظر، وهنا يصبح التحزب تخندق، والسياسة غاية لا وسيلة، والخطب الموجهة للناس استغفال وحيل، والمكاسب النيابية سوق أسود، ما جعل التماسنا للحق في غير مكانه. أمن غربة أشد..!

عبد الخالق[15]

(المحجوب) (2/2)

سنة 1968م.. يا أبوي السيد علي مات!، الأب بدلاً عن أن يقرأ الفاتحة على روح الفقيد لطمه بقوة إلى أن أوقعه أرضاً، وقال له: يا ولد يا قليل الأدب (هو القال!) ما تقول مات قول (احتجب)!..

- عن أبي..

تعاقب عليه ثلاثة (قيادة الحزب الشيوعي) عبد الوهاب زين العابدين 1946–1947، عوض عبد الرازق 1947 – 1949 ثم عبد الخالق محجوب 1949 – 1971م، وفي غمضة عين أعدم سكرتير الحزب الشيوعي السوداني، عبد الخالق محجوب (1927– 1971م)، المولود في أم درمان، حي السيد مكي، والذي بدأت رحلته في الثالث والعشرون من ديسمبر عام ميلاده، وتوفي في الثامن والعشرون من يوليو عام إعدامه، ولأن كثيرون خاضوا بإسهاب في تفاصيل حياته ودقائق موته على المقصلة في سجن كوبر سيء السمعة، وانقسم هؤلاء بين ممجد، ومنكر، ومستهام شديد الحب للرجل مقدس لسره، بكاه ناعوه وسموه عريس الحمى (المجرتق بالرصاص والمحنن بالدما) على قولة (شاعر الشعب) محجوب شريف، وأيضاً جاء آخرون بروايات مختلقة لأدواره السياسية، فمنهم من قال بمظلوميته (حسيناً) يقتله اليزيد.. وجماعة مؤرقة شدت أحزمة معارفها لتبرئه من تهم كان يحلق فوق سماواتها ولا يقترب خوف الدنية في المغنم، والرجل فيما ينقله آخرون يبقى لدى البعض موجوداً بالفكرة بعد رحيل الجسد، وقد حكى لي والدي أن جدي يرحمه الله وقد كان خليفة في الختمية وممثلاً للسيد علي الميرغني في قريتنا

---

15 جريدة الصحافة – 19-03-2013م.

الصغيرة شمالي السودان، أنه وبعد وفاة السيد، جاء لجدي وقال له: يا أبوي السيد علي مات، ولأنه كان يتوقع رد فعل آخر، على الأقل أن يقرأ الفاتحة على روح الفقيد الشهيد الشديد التأثير إلا أنه بدلاً عن ذلك لطمه بقوة إلى أن أوقعه أرضاً، وقال له: يا ولد يا قليل الأدب ما تقول مات قول (احتجب).. فرد عليه أبي بالقول وهو (مغيوظ) احتجب شنو.! شمس هو؟!

وعلينا تخليص الرجل من تبعات موتاته المتعددة، جسد فوق جسد، وروح تطارد المريدين في شغب، ذلك أن نعاته المجحفون في حبه، أصابوا تاريخ الرجل بكثير من الثنائية المغيبة للحقائق، فمن عيوب الثنائية أنها تصنع الجدل في دفاع كل طرف عن حجته أمام الآخر، المجادل لا يريد شيء سوى أن يترك في حاله وألا يخدش وجه إيمانه بالسؤال، فالسؤال غير مرحب به لدى المحتجبين بأوهامهم وآلامهم، يقول: مات الرجل شهيداً دفع الرجل حياته ثمناً لفكرته، لكن حتى الآن لم يستقر العقل التاريخي على وصف مريح لنهاية الرجل، فآخرون ذاهبون وقادمون، سيظلون مُضرون للصحة النقدية.. ومؤذون حد الجناية لذائقة الموت.

وعلينا أن نطرح سؤال الحياة أكثر مراراً أكثر من تبجيل الموت وإجلال اللحظة، فالنهاية المحزنة تسقم الأرواح وتجعلها هائمة وتكتفي بالتخفي، وعلى الباحثين أن يعيدوا قراءة لحظات في حياة الرجل أولها موقفه من حل الحزب الشيوعي في واقعة المعهد الشهيرة، حينما خرج أحدهم يؤذي مشاعرنا الإسلامية، فوقع في قراءة خاطئة لواقعة تاريخية نزل فيها قرآن كريم ليصححها، لكنه صم عن ذلك وانفصم، وفكرة القيادة عند إدارة للأزمة وهذه اللحظة تحرك (المحجوب) بخفة ذكية وسط أمواج عاتية صادرت دور حزبه

ومنعت جماعته السير حاسري الرؤوس، ولو من كلمة في هذه النقطة فعبد الخالق كان شجاعاً بما يكفي ليحافظ على تماسك جماعته، لكن هل كان الرجل شيخاً لطائفة من المؤرقة قلوبهم يجتمعون عنده لتحقيق البركة من فم الحداثة العطشان في أرض السودان؟ أم هو متردد في إعلان خصوماته مع من يخافهم ويعرف إلى أي حد أنهم يحققون له موته في كل لحظة؛ موت جديد لأكفان مهترئة؟ أم أن الرجل يملك بصيرة امرأة أيوب حين عافت احتياجها واكتفت بالمراقبة (يا غرق يا جيت حازما).. وثانيها فكرة تصديه للبناء حزب شيوعي سوداني، بعيداً عن مرجعيات كونية، سوفييتية وصينية، فعبد الخالق (المتسودن) بحججه، رأى في بضاعته هنا ما يكفيه.. واللحظة الثالثة مقرونة بما تلاها (أكتوبر ومايو) فـ(ثورة) أكتوبر تحت قيادته هل حققت شيئاً من إدعاءاته المنجزة تحت حكم عبود، وهذه قصة طويلة حول دخول الحزب إلى جسد النظام من بوابة رأى أنها تحقق له مطالبه النضالية، ونقرأ في مجموعة (مجموعة وثائق الحزب الشيوعي السوداني 1961- 1969 – 1999) والتي قام بتحريرها رول ماير ومحمد عبد الحميد، والذي نشره المعهد الدولي للتاريخ الاجتماعي (امستردام – هولندا): (.. لم يتمكن الحزب الشيوعي من الاستفادة من موقعه الجيد خلال الفترة الديمقراطية التي امتدت من 1964 إلى 1969م في الإنتخابات التي أجريت في مايو 1965م أحرز الحزب أحد عشر مقعداً برلمانياً من بينها مقعد واحد لأول امرأة تنتخب بالبرلمان في الشرق الاوسط وهي السيدة فاطمة أحمد ابراهيم عضو اللجنة المركزية للحزب..).

ويأتي التقرير ليقول إن الحزب (جناح عبد الخالق) لم يكن يرغب في تكتيك الانقلاب وذلك بعد حله، وهذه مسألة فيها نظر ويسمى تلك الفترة بالأكثر اضطراباً في خلايا الحزب الشيوعي السوداني، ولم أفهم ما طبيعة هذا الاضطراب، يقول التقرير: (..دشن الانقلاب العسكري الذي نفذه الضباط الأحرار في مايو 1969 الفترة الأكثر اضطراباً في تاريخ الحزب الشيوعي السوداني، فقد أدى تباين الأراء في الموقف من الانقلاب إلى انقسام حاد للآراء داخل الحزب حيث أيد بعض قادة الحزب "حركة الجيش الثورية" معولين على تقدميتها ومعاداتها للطائفية. وتم تعيين عدد من رموز هذه المجموعة كوزراء في حكومة الانقلاب وساندت هذه المجموعة دعوة النميري بأن يحل الحزب نفسه أسوة بتجربة الشيوعيين في الجزائر ومصر والانخراط في الاتحاد الاشتراكي السوداني الذي أسسته الحكومة... أما التيار الآخر الذي قاده الأمين (يقصد السكرتير) العام للحزب عبد الخالق محجوب فقد تمسك (مبدئياً) بتحفظه على الانقلابات العسكرية ورفض فكرة حل الحزب (ودعا) إلى مواصلة السعي لبناء جبهة وطنية ديمقراطية يشارك فيها الحزب محتفظاً باستقلاليته..) و(..بتصاعد حدة التوتر بين الحزب والسلطة قام الرئيس النميري (بطرد) الوزراء الشوعيين من الوزارة في 16 نوفمبر 1970 وفي فبراير 1971 أعلن النميري عن عزمة على (تحطيم) الحزب الشيوعي واتبع اعلانه بحل تنظيمات الطلاب والشباب والنساء التي يسيطر عليها الشيوعيين..).

ويواصل التقرير: تحسباً للهجمة القمعية على الحزب نفذ الضباط الشيوعيين انقلاباً عسكرياً مضاداً في 19 يوليو 1971م واعتقلوا النميري،

وأعلنوا (الشيوعيون) السودان جمهورية ديمقراطية، إلا أن عدم اكتمال التحضير الجيد، والدور المصري الليبي المضاد أديا مجتمعين إلى فشل الانقلاب، واعتقل قادة الحزب وأعدم منهم عبد الخالق محجوب، جوزيف قرنق والشفيع أحمد الشيخ والضباط الشيوعيين الذين نفذوا الانقلاب. وعلى أية حال ليس ثمة دليل حتى الآن يؤكد أن هيئات الحزب اتخذت قراراً بتنفيذ الانقلاب).

هذا التقرير يحتاج إلى تحليل فدون أية نية نقدية يقدم الصورة مبتورة ومنحولة، تقدم الصورة دون دماء ودون ضحايا، لا قصر ضيافة ولا يحزنون. وقد يكون هذا التقرير ومن لغته (دعا) من دعا؟ وأين؟ ولماذا كانت هذه الدعوة خجولة!، طبعاً كتب الحزب موقفه من أكتوبر في كتاب (الماركسية وقضايا الثورة السودانية) وغيرها من كتب، لكن السؤال لمن كان يكتب عبد الخالق محجوب؟، هل كان يعلم إلى أي مدى أصابته العزلة وسط قيادات الحزب؟ أم هو استدبار باكر لمحاججة المستقبل حين يمتطي أمثالنا سيرتهم بشيء من الأسئلة اللاحقة؟ وهل كان عبد الخالق عاجز عن بسط قوامته الفكرية على أنداده فاختار جيلاً جديداً يحمله أمانته المعرفية، ويظل جيلاً معترفاً بأستاذيته راحلاً عنهم في البعيد؟ بالطبع هذه أسئلة خائبة بسبب من بداهة الرد عليها، فبعد المسافة الحضارية بين جيل الراحل عبد الخالق وجيلنا يجعلنا نمارس معايرة قد يكون فيها شيء من التعميم الأيديولوجي، فالرجل مات وفاء أفكاره، هل هذا صحيح؟ أم أنه اختار الاختباء إلى أن تم القبض عليه بوشاية داخلية وخارجية، ثم هل لعب سورج وأحمد سليمان المحامي دور أبي رغال؟ دليل أبرهة الحبشي حينما قرر هدم الكعبة، وكان رجلاً من ثقيف ومقامه مرجوم حتى اليوم، وكذلك سيرة ناحريه.

عبد الخالق محجوب، أو ما أطلقنا عليه (المحجوب) كان محجوباً عن رؤية موقعه وسط أمة تتحرك وفق تمائم طائفية ووسط معارف صوفية، هذه أمة يصعب عليها النظر عميقاً إلى وجود أجسام جديدة، أفكار مغتربة، رغم محاولات السودنة التي قعدها الحزب بقيادة عبد الخالق، فلا وجود في بلادنا لمشروع مجتمعي يقع عليه التوافق والإجماع بين القوى الاجتماعية والسياسية والثقافية كافة على اختلافٍ بينها في المنابت والمشارب والأفكار والمصالح والبرامج، وفي ذلك لغة خطاب الشيوعيين في وصفهم (الرجعية) لبقية القوى الوطنية، ويكون الاختلاف بينها حينه وازعاً للمنافسة المدنية الحضارية لتحقيق ذلك المشروع أو لصناعة صيغ منه وصور أفضل، ويكون التنافس على السلطة حالئِذٍ تنافساً مشروعاً وبعيداً تماماً عن منطق الإقصاء والإلغاء بعده عن منطقة الهواجس والمخاوف في النفس.

يجسد عبد الخالق محجوب في دفتر تاريخنا السياسي شخصية (ماكرة) شديدة الحذر، متدثرة برقة وجنوح مقموع، يمارس الدخول والخروج بخفة شديدة الحساسية، السياسة لديه موقف شخصي دون مخاشنة، إنه كمن ينتظر هطول الأمطار ويحتفظ بالسماد محقوناً في أوردته هو وحده، مارس عبد الخالق محجوب سياسة أصيلة من زاوية تمسكها بالحق في الاعتراض وفي الوقت ذاته المشاركة، ولم نفهم إذا كان قد رفض انقلاب مايو 1969م، فلماذا شكل حضوراً في طرقاته؟ وإذا كان وصف انقلاب النميري بصعود البرجوازية الصغيرة، وتماشى مع مزاحمة بعض قيادات حزبه في الدخول عند بوابات التوزير فلماذا لم يعترف بأنهم خرجوا على مبادئهم واستعذبوا عسل الثورة دون ثمن؟ يقول إن اللجنة المركزية في الحزب لم توافق على الانقلاب، وفي الوقت

نفسه تسانده؟ يكتب ورقة بأسماء المرشحين ليصبحوا وزراء في حركة 19 يوليو وفي الوقت ذاته لم تقرر اللجنة المركزية انقلاب يوليو 1971م؟ إن حذر الراحل عبد الخالق يعود إلى طبيعة الماركسية التي سودنها، فتبنيه لأدواتها في تحليل الواقع الاجتماعي والسياسي (حجبه) عن رؤية كيف تداخل الأداة رحم المعرفة وتنشط بطاقة زائدة عن حاجة التغيير الاجتماعي.. وهذه أفكار وليست أحكام.. إن إعدام سكرتير الحزب الشيوعي السوداني يرحمه الله دشن للعنف السياسي حضور مقيم.

صلاح أحمد إبراهيم[16]

(العفريت)

ألا يا أيها المرهقون انهضوا واتبعوه.. فإن أنانسي إليه المصير..

– صلاح أحمد إبراهيم

–

في أحلك لحظات التجلي حينما تنفرد أمة ما بخصوصيتها تعتمرها قبعة من عيدان القصب، وترتديها أثواب من جذوع النخل معجونة، فيظهر في حقل الشعر جسد محنط (بسّام) باسط ذراعيه على جدران الدهشة إماماً وكلام، يشرب من الشعر انفعالات وهيام، وعلاقته بالشعر عبادة من نوع جافل، يستشعر احتياجاته للكلمة متى جاع أهله، ظهوره مؤقت لكن مؤثر، يشبع رغائبه الذوقية من اشتمام آخر عطر من إبريق مشدود على حوامل مسافرة في شوق، ينتبذ من جيله مكانه القصي، ومن هناك يرسل تعتباته إليه منه، مشغول بالحرفة حد الاتقان، حينما يكتب يستحضر آلهة الشعر فيتمثل جبريلها المطيع في امتثال المتعالي، **(بعضٌ يلزم الكتف/ وبعض يتبعثر/ وعلى الأهداب ليلاً لا يُفسر/ وعلى الخدين نوراً يتكسر/ وعلى الأسنان سُكر)** لا يؤمن بأن للشعر شيطان، بل لاذ برحماء الله في تجاذباته وعالم السياسي المؤذي، بدأه يسارياً يسائل الحادثات إطعام الجوعى من بني وطنه **(وأنا جوعان/جوعان ولا قلب يأبه/عطشان وضنوا بالشربة/والنيل بعيد)**، لا يستأسد بعلو مقام ولم يداهن بطبقة فوق جموع عشيرته، مستثمر فيهم وجعه، ومؤتمنهم على أغانيه، وشعبه يتتبعه في يومياته **(مفتشاً عن غيمة فيها سلام**

[16] جريدة الصحافة – 16-04-2013م.

الماء/يرفع ساقاً ويحط ساق/كوقفة الكركي في المياه/ مرتكز الظهر على عصاه/ أهلكت المجاعه الشياه/ ولم يَعُد ((أوشيك)) غير هذه النعال/ صداره والثوب والسروال/والسيف والشوتال/وشعره المغوف الوديك والخُلال)، وشاعريته عذبة في صوتها ما احتفلت به (كاليوبي: إحدى إلهات الإلهام التسع في الأساطير اليونانية)، والتي تتنازل عن حكمتها وتعمد نفسها عازفة له أشجانه، إنه مطعون حتى العمق بأحلامهم وانكساراتهم، رجل من زمن سماواته غائمة بالأيديولوجيا لكنه دخلها طامعاً في شفاء لأمراضنا الاجتماعية، وفي جرح الهوية كانت طلعاته الأولى مراهقة سياسية لشاب جموح منفرد، يقول في مقال له: إن السوداني هو الوجه الحقيقي للعروبة والبدواة، هكذا يطلقها صبية فائرة، لكنه يعود متدبراً **(أنا من إفريقيا حرارتها الكبرى وخط الاستواء/ شحنتني بالحرارات الشموس / وشوتني كالقرابين على نار مجوس/ لفحتني فأنا منها كعود الأبنوس)** إنه يلون موقفه بحجم نبضاته الروحية **(أسمع قصة الجنوب والشمال/ حكاية العداء والإخاء من قدم/ العربي حامل السوط المشل للجمال/شكال كل قارح/ملاعب السيوف والحراب/ حلَّ على بادية السودان/ كالخريف.. بالسنة والكتاب/ خرَّب سوبا .. وأقام في أنقاضها سنار)**، وهضمه للثقافة السردية عالي، فالرجل أذهل أوسكار وايلد حينما أعاد توجيه بوصلة الحكاية ليقرأ (صورة دوريان غراي) بواسطته هو، بواسطة منظاره الشعري، **(في (الغرفة) كان الصمت يوسوس بالأسرار/ في جوف الصمت تجوس عصابات الأشرار/في لحظة ضعف كان يجاوب أنثاهُ الصّرصار/ وعقارب تخرج غاضبة- هل ذاك الصيف أم الأخبار؟)** ملكة تتحطم عندها ملكة السرد في أعظم تجلياته الحكائية، وصلاح

رومانسي عذوب جميل المفردة مكثفها، يغمرك به حد الانقطاع فيه، وحقيقة قد جمع الرجل نواقض الوضوء الشعري كلها، جميل كطفل يلاعب خد أمه وهو منغمس في الرضاعة، رقيق كالسيف وسط شلالات معبقة بالبخار؛ **(ورفعت رأسي من جحور كآبتي/وأدرت عيني في المكان/ وكنت أنت قبالتي/ عيناك نحوي تنظران/ عيناك ... وأخضر المكان/ وتسمرت عيناي في عينيك /ماعاد المكان أو الزمان .. عيناك بسْ.. نزل الضياء ليستحم بها فألقى عند ضفتها رداءه..)** .. صلاح الفوتوغرافي بالكلمة **(شفت الورد في باقة ماشي وفي شفافيو بيندي طل / أو لمحة من شباك أطل/ شباكو شيش/ يا قلبي دق لكن بشيش/لا ينفضح للناس هواك / قول ليه ناشدك من هناك / شايلني ليك براق شلع عبادي .. شققني الأراك)** صلاح المتشنكل في الوله **(وقفني فوق جبل اركويت/ قال لي دير عينيك تحت / شوف السما النزلت وعامت في البحر.. سميهو حب، سميهو جن ، سميهو طيش/ أموت وتسلم لينا يا غالي وتعيش)** .. عجب.. وهكذا هو الشاعر يعبر عن أمته ويستقي عليائه ودنياه من تربتها، لا يتعامد فيطلق أحكام لا تموت، وهو كذلك لا يملك لنفسه سوى أن يغني، وقد أندس في جيب سكرتير الحزب الشيوعي ليذيقه من منجنيقاته دماء وضحايا، رسول للمعارف حينما تنكتم فينا آهات التوسل والسؤال، مشروعيته اقتضى مفعولها من إرهابه للجميع، قلم مطياع شديد الأذى يهرب منه كل مقاتل جسور، فإياك إياك وصلاح، فإذا اعتمرك قبعة صرت منصلباً تترجى وداع المعزين وهم لا يبكون.

وفوق جماليات صلاح إلا أنه يملك من **(الرعب اللغوي)** خزائن تنوء بحملها المدائن، لا يرحم هو عفريت يظهر لجبنائه في مظهر إفزاع شديد،

صلاح الجميل هو كذلك لا يرحم، لسان من نار، وكأن جهنم قد أرضعته من خميرة اشتعالها، لا يرحم أبداً.. ضاق بالرئيس الراحل جعفر نميري فأصابه من شظاياه ما أصابه (**فضاء عهدك المملوء فساد وفضايح/ تجعلو زي قطار الليل مدفق وفايح/ حنضلك انبهل وانشر ازهر طارح/ احصدوا ما ياهو كلو الزرعتو امبارح/ عهدك بالفساد والرشوة ينضح جيفا/ وأثر الدمعة ليك قط ما تزيلو الليفا/ غلطانين نآمن زيك أعلى وظيفة/ خرتيت وانطلق يستاهل التكتيفا/ خرتيت رسمي ووشو من الظلم ظلمات نازي غريبة.. شال كراعو وشات أمل الشعب وشلوحو غادي في الكنبات**) ، ساجل عمر مصطفى المكي ليصفه بـ:أن انتهازيته *تمكنت منه كما تمكنت منه* شلوخه رجل قاسي في خصوماته الفكرية، لكنها قسوة مؤدبة وإن كان متعبة، وفي حدوتة شيبون الشاعر لم يبق له إلا أن يخرج لسانه الناري ويلتهم عبد الخالق محجوب، فقد ضايقه سكرتير الحزب الشيوعي فأذعن لباطنيته الشريرة قتلاً إياه بما يستحق ولا يستحق (**أنانسي أيها الزعيم الإله/ الذي حبه الموت .. لوح الحقيقة/ هذا البصير بأمر القبيلة.. خالق أخطائها/ وكباش ضحية أعضائها/ والكجور الكبير/ المفدم بالنظرية كالكزق في الزيق/ الوديع كقيثارة نيرون يوم الحريق/ البسيط كأرض ملغمة صخرة الصخر/ الإله الخفي/ أغا خان جنكيز خان الذي في مسوح تواضعه يستجير التسلط/ تركبه شهوات الزعامة/ له كلما زهقت بأسمه في المخالي الحمير، ألا يا أيها المرهقون انهضوا واتبعوه.. فإن أنانسي إليه المصير..**) شاعرية صلاح القاتلة حينما يغضب، رجل يمسكك وينتهز غفلانك ليداهمك بضربات قاتلة، شعر يعيش أكثر من

الحياة، ومعالمه باقية رغم اندثارات قاضية، إن صلاح رجل (شكَّال) (رباطي) لكنه أنيق..

وفي انصافه دماء شهداء الوطن في حرب الجنوب راسل والدة الشهيد الملازم وداعة الله إبراهيم وسأثبت الرسالة كاملة: (والدة الشهيد ملازم وداعة الله إبراهيم.. السيدة المحترمة/ والدة الشهيد وداعة الله إبراهيم/ عليك سلام الله وأدخل طمأنينته في قلبك.. وقلب من معك. إن التي أنجبت مثل هذا الصنديد، لا يمكن إلا أن تكون على ما أنشأته عليه، من قيم، فلست بحاجة إلى كثير كلام. أسأل الله أن يكون القدوة لناشئة هذا الوطن، فوطن يأتى بأمثاله حق له أن يفخر بنفسه ويفخر به كل من ينتمى إليه، لقد رأيت فيه كل بطولات شعبنا مجتمعة وكل أرواح شهدائنا الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فثبت أقدامهم ووعدهم بحياة عنده ولا يكذب وعد الله. ابنك الشهيد أخجلنا بعطائه.. يا أم الشهيد.. والشهيد من بعد أفضلنا، فأسمحي لي بأن أهديك هذا المصحف إجلالاً لذكراه وامتنانًا بجميله ومحبة فيه. ولد ولا كالأولاد .. أسد ولا كالأسود .. فارس كلمة وفارس ميدان.. وكريم إلى منتهى غايات الجود.. يرحمه الله ويرحم كل شهيد صدق وعده من أبنائنا. فلئن خصصناه بالذكر فلكي يرمز لهم جميعاً، ولئن خصصتك فلكي ترمزي لكل أمهات الشهداء. وسلام عليهم.. وسلام عليكن).. (باريس فى 8 يونيو 1992م – صلاح أحمد إبراهيم).

صلاح المرهق للجميع وقف وقفة صدق مع النفس واختار أصدقائه هذه المرة ولم تنشط حاسته الشريرة في اعتبار، صلاح الجميل ينفعل ليقول: (**يا منايا حوّمي حول الحمى واستعرضينا واصطفي/ كل سمح النفس بسام**

العشيات الوفي/ الحليم العف كالأنسام روحاً وسجايا/ أريحي الوجه والكف إفتراراً وعطايا / فإذا لاقاك بالباب بشوشا وحفي/ بضمير ككتاب الله طاهر/ انشبي الاظفار في أكتافه واختطفي/ وأمان الله منا يا منايا / كلما اشتقت لميمون المحيا ذي البشائر .. شرّفي تجدينا مثلا في الناس سائر / نقهر الموت حياة ومصائر)..

صلاح يخرج كعفريت يقابل بالكلمات، نص جاهز يخيف الكثير، فالرجل عمد أعدائه أعداء دائمون.. وصلاح يخيف مريدين كثر، يخشون استحضار نصوصه القاتلة، جعلهم وفق مثال شعبي يقول: البخاف من صلاح بيطلعلو.. فما تخافوا..

رحم الله صلاح الشرير المنمق..